شرح جمع الجوامع في اصول
الفقه [illegible]
جلد
١

T. C.
MİLLİ ...
RAGIP ... KİTA...
MÜ... ...ĞÜ
... 317

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
وكفى عبده ١١٧٥

٤١٥

RAĞIP P.
Ka. N.
411

سطر
٢١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على افضاله والصلوة والسلام على سيدنا محمد واله هذا ما اشتدت اليه حاجة المتفهمين لجمع الجوامع من شرح يحل الفاظه ويبين مراده ويحقق مسائله ويحرر دلائله على وجه سهل للمبتدئين حسن للناظرين نفع الله به آمين قال المصنف رحمه الله بسم الله الرحمن الرحيم نحمدك اللهم اى نصفك بجميع صفاتك يا الله اذ الحمد كما قال الزمخشري في الفائق الوصف بالجميل وكل من صفاته تعالى جميل ورعاية جميعها ابلغ فى التعظيم المراد بما ذكر اذ المراد به ايجاد الحمد لا الاخبار بانه سيوجد وكذا قوله نصلي ونضرع المراد به ايجاد الصلاة والضراعة لا الاخبار بانهما سيوجدان واتى بنون العظمة لاظهار ملزومها الذى هو نعمة من تعظيم الله له بتاهيله للعلم امتثالا لقوله واما بنعمة ربك فحدث وقال لما تقدم دون نحمد الله الاخصر منه

للتلذذ بخطاب الله وندايه وعدل عن الحمد لله الصيغة الشايعة للحمد اذ القصد بها الثناء على الله بانه مالك لجميع الحمد من الخلق لا الاعلام بذلك الذى هو من جملة الاصل فى القصد بالخبر من الاعلام بمضمونه الى ما قاله لان الثناء بجميع الصفات برعاية الابلغية كما تقدم وهذا بواحدة منها وان لم تراع الابلغية هناك بان يراد الثناء ببعض الصفات فذلك البعض اعم من هذه الواحدة لصدقه بها وبغيرها الكثير فالثناء به ابلغ من الثناء بها فى الجملة ايضا نعم الثناء بها من حيث تفصيلها اوقع فى النفس من الثناء به على نعم جمع نعمة بمعنى انعام والتنكير للتكثير والتعظيم اى انعامات كثيرة عظيمة منها الالهام لتاليف هذا الكتاب والاقدار عليه وعلى صلة نحمد وانما حمد على النعم اى فى مقابلتها لا مطلقا لان الاول واجب والثانى مندوب ووصف النعم بما هو شانها بقوله يوذن الحمد عليها بازديادها اى يعلم بزيادتها لانه متوقف على الالهام له والاقدار عليه وهما من جملة النعم فيقتضيان الحمد وهو موذن بالزيادة المقتضية للحمد ايضا وهلم جرا فلا غاية للنعم حتى يوقف بالحمد عليها وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وازداد وزاد اللازم مطاوع زاد المتعدى تقول زاد الله النعم على فازدادت وزادت ونصلى على نبيك محمد من الصلاة عليه المامور بها وهى الدعاء بالصلاة اى الرحمة عليه لخبر من حديث امرنا الله ان نصلى عليك فكيف

نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد الى اخره رواه الشيخان
الاصدره فسلم والنبي انسان اوحي اليه بشرع وان لم يؤمر
بتبليغه فان امر بذلك فرسول ايضا او وامر بتبليغه وان
لم يكن له كتاب ونسخ لبعض شرع من قبله كيوشع فان كان له
ذلك فرسول ايضا قولان فالنبي اعم من الرسول عليهما وفي ثالث
انهما بمعنى وهو معنى الرسول على الاول المشهور وقال نبيك
دون رسولك لان النبي اكثر استعمالا ولفظه بالهمز من النبأ
اي الخبر لان النبي مخبر عن الله وبلا همز وهو الاكثر قيل انه
مخفف المهموز بقلب همزته ياء وقيل انه الاصل من النبوة بفتح
النون وسكون الباء اي الرفعة لان النبي مرفوع الرتبة على غيره
من الخلق ومحمد علم منقول من اسم مفعول المضعف سمي به نبينا
بالهام من الله تفاؤلا بانه يكثر حمد الخلق له لكثرة خصاله
الجميلة كما روي في السير انه قيل لجده عبد المطلب وقد سماه
في سابع ولادته لموت ابيه قبلها لم سميت ابنك محمدا وليس من اسماء
ابائك ولا قومك قال رجوت ان يحمد في السماء والارض وقد حقق الله
رجاه كما سبق في علمه هادي الامة اي دالها بلطف لرشادها
يعني لدين الاسلام الذي هو لتمكنه في الوصول به الى الرشاد
وهو ضد الغي كانه نفسه وهذا ماخوذ من قوله تعالى وانك
لتهدي الى صراط مستقيم اي دين الاسلام وعلى اله هم كما قال
الشافعي رضي الله عنه اقاربه المؤمنون من بني هاشم والمطلب
ابني عبد مناف لانه صلى الله عليه وسلم قسم سهم ذوي القربى

وهو خمس الخمس بينهم تاركا منه غيرهم من بني عميهم نوفل وعبد
شمس مع سؤالهم له رواه البخاري وقال ان هذه الصدقات
انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد رواه مسلم
وقال لا احل لكم اهل البيت من الصدقات شيئا ولا غسالة
الايدي ان لكم في خمس الخمس ما يكفيكم او يغنيكم اي بل يغنيكم
رواه الطبراني في معجمه الكبير والصحيح جواز اضافة آل الى
الضمير كما استعمله المصنف وصحبه هو اسم جمع لصاحب بمعنى
الصحابي وهو كما سياتي من اجتمع مؤمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم
وعطف الصحب على الال الشامل لبعضهم لتشمل الصلاة باقيهم
ما مصدرية ظرفية قامت الطروس اي الصحف جمع طرس بكسر الطاء
والسطور من عطف الجزء على الكل صرح به لدلالته على اللفظ
الدال على المعنى لعيون الالفاظ اي المعاني التي يدل عليها
بالالفاظ ويهتدى بها كما يهتدى بالعيون الباصرة وهي العلم
المبعوث به النبي الكريم مقام بياضها اي الطروس وسوادها
اي سطور الطروس المعنى نصلي مدة قيام كتب العلم المذكور
قيام بياضها وسوادها اللذين لها وقيامها بقيام اهل العلم
لاخذهم اياه منها كما علم قيامهم الى الساعة لحديث الصحيحين
بطرق لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله
اي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق قال البخاري وهم اهل
العلم اي لابتداء الحديث في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا
يفقهه في الدين وايد الصلاة بقيام كتب العلم المذكور لانه

كتابه هذا المبدو بما هي منه من كتب ما يفهم به ذلك العلم
ونضرع بسكون الضاد بضبط المصنف اى نخضع ونذل
اليك يا الله في منع الموانع اى نسالك غاية السؤال من الخضوع
والذلة ان تمنع الموانع اى الاشيا التي تمنع اى تعوق عن كمال
هذا الكتاب جمع الجوامع تحريرا بقرينة السياق الذي اكاله
لكثرة الانتفاع به فيما امّله خيور كثيرة وعلى كل خير مانع واشار
بتسميته بذلك الحجمه كل مصنف جامع فيما هو فيه فضلا
عن كل مختصر يعني مقاصد ذلك من المسائل والخلاف فيها دون
الدلايل واسما اصحاب الاقوال الا يسير امنهما يذكره لنكتت
ذكرها في اخر الكتاب الاتي من فن الاصول بافراد فن وفي
نسخة بتثنيته وهي اوضح اى فن اصول الفقه وفن اصول
الدين المختتم بما يناسبه من التصوف والفن النوع وفن كذا
من اضافة المسمى الى الاسم كشهر رمضان ويوم الخميس ومن
وما بعدها بيان لقوله بالقواعد القواطع قدم عليه رعاية للسجع
والقاعدة قضية كلية يتعرف منها احكام جزئياتها نحو الامر
للوجوب حقيقة والعلم ثابت لله تعالى والقاطعة بمعنى المقطوع
بها كعيشة راضية من اسناد ما هو للفاعل الى المفعول به
لملابسة الفعل لهما والقطع بالقواعد بقطعية ادلتها المبينة
في محالها كالعقل المثبت للعلم والقدرة لله تعالى والنصوص
والاجماع المثبتة للبعث والحساب وكاجماع الصحابة المثبت
لحجية القياس وخبر الواحد حيث عمل كثير منهم بهما متكررا شايعا

مع سكوت الباقين الذي هو في مثل ذلك من الاصول العامة
وفاق عادة وفيما ذكره من ان الاصول قواعد قواطع تغليب
فان من اصول الفقه ما ليس بقطعي كحجية الاستصحاب
ومفهوم المخالفة ومن اصول الدين ما ليس بقاعدة كعقيدة
ان الله موجود وانه ليس بكذا مما سياتي البالغ من الاحاطة
بالاصلين لم يقل الاصوليين الذي هو الاصل ايثارا للتخفيف
من غير الباس مبلغ ذوي الجد بكسر الجيم اى بلوغ اصحاب الاجتهاد
والتشمير من تلك الاحاطة الوارد اى الجائي من زهاء مائة
مصنف بضم الزاي والمد اى قدرها تقريبا من زهوته بكذا
اى حزرته حكاه الصغاني قلبت الواو همزة لتطرفها اثر الف
زائدة كما في كسا منهلا حال من ضمير الوارد يروي بضم اوله اى
كل عطشان الى ما هو فيه ويمير بفتح اوله يعني يشبع كل جايع
الى ما هو فيه من مار اهله اتاهم بالميرة اى الطعام الذي من صفته
ان يشبع بحذف مفعولي الفعلين للتعميم مع الاختصار بقرينة
السياق والمنهل عين ما تورد ووصفه بالارواء والاشباع
كماء زمزم فانه يروي العطشان ويشبع الجوعان ومن استعمال
الجوع والعطش في غير معناها المعروف كما هنا قول العرب جعت
الى لقائك اى اشتقت وعطشت الى لقائك اى اشتقت اليه
حكاه الصغاني في المحيط ايضا بزبدة اى خلاصة ما في شرحي على
المختصر لابن الحاجب والمنهاج للبيضاوي وناهيك بكثرة فوايدهما
مع مزيد بالتنوين بضبط المصنف كثير على تلك الزبدة ايضا

ويختصر جمع الجوامع يعني المغني المقصود منه في مقدمات
بكسر الدال كمقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منه من قدم
اللازم بمعنى تقدم ومنه لا تقدموا بين يدي الله وبفتحها على
قلة كمقدمة الرحل في لغة من قدم المتعدي اي في امور متقدمة
او مقدمة على المقصود بالذات للانتفاع بها فيه مع توقفه على بعضها
كتعريف الحكم واقسامه اذ يثبتها الاصولي تارة وينفيها اخرى
كما سياتي وسبعة كتب في المقصود بالذات خمسة في مباحث ادلة
الفقه الخمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال
والسادس في التعادل والتراجيح بين هذه الادلة عند تعارضها
والسابع في الاجتهاد الرابط لها بمدلولها وما يتبعه من التقليد
واحكام المقلدين وادب الفتيا وما ضم اليه من علم الكلام المفتتح
بمسألة التقليد في اصول الدين المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوف
الكلام في المقدمات افتتحها بتعريف اصول الفقه ليتصور طالبه
بما يضبط مسائله الكثيرة ليكون على بصيرة في تطلبها اذ لو تطلبها
قبل ضبطها لم يامن فوات ما يرجيه وضياع الوقت فيما لا يعنيه
فقال اصول الفقه اي الفن المسمى بهذا اللقب المشعر بمدحه
بابتناء الفقه عليه اذ الاصل ما يبتنى عليه غيره دلائل الفقه
الاجمالية اي غير المعينة كمطلق الامر والنهي وفعل النبي والاجماع
والقياس والاستصحاب المبحوث عن اولها بانه للوجوب حقيقة
والثاني بانه للحرمة كذلك والباقي بانها حجج وغير ذلك مما ياتي
مع ما يتعلق به في الكتب الخمسة فخرج الدلائل التفصيلية نحو

اقيموا الصلوة ولا تقربوا الزنا وصلاته صلى الله عليه وسلم
في الكعبة كما اخرجه الشيخان والاجماع على ان لبنت الابن
السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب لهما وقياس الارز
على البر في امتناع بيع بعضه ببعض الا مثلا بمثل يدا بيد كما رواه
مسلم واستصحاب الطهارة لمن شك في بقائها فليست اصول
الفقه وانما يذكر بعضها في كتبه للتمثيل وقيل اصول الفقه
معرفتها اي معرفة دلايل الفقه الاجمالية ورجح المصنف
الاول بانه اقرب الى المدلول لغة اذ الاصول لغة الادلة
كما في تعريفهم الفقه بالعلم بالاحكام لا نفسها اذ الفقه
لغة الفهم والاصولي اي المرء المنسوب الى الاصول المتلبس
به العارف بها اي بدلايل الفقه الاجمالية وبطرق استفادتها
يعني المرجحات المذكور معظمها في الكتاب السادس وبطرق
مستفيدها يعني صفات المجتهد المذكورة في الكتاب السابع
ويعبر عنها بشروط الاجتهاد وبالمرجحات اي بمعرفتها تستفاد
دلايل الفقه اي ما يدل عليه من جملة دلايله التفصيلية عند
تعارضها وبصفات المجتهد اي بقيامها بالمرء يكون مستفيدا
لتلك الدلايل اي اهلا لاستفادتها بالمرجحات فيستفيد الاحكام
منها ولتوقف استفادة الاحكام منها التي هي الفقه على المرجحات
وصفات المجتهد على الوجه السابق ذكروها في تعريفي الاصول
الموضوع لبيان ما يتوقف عليه الفقه من ادلته لكن الاجمالية
كما تقدم دون التفصيلية لكثرتها جدا ومن المرجحات وصفات

المجتهد واسقطها المصنف كما علمت لما قاله من انها ليست
من الاصول وانما تذكر فى كتبه لتوقف معرفته على معرفتها
لانها طريق اليه قال وذكرها ح فى تعريف الاصولى كذكرهم
فى تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه من شروط الاجتهاد
حيث قالوا الفقيه المجتهد وهو ذو الدرجة الوسطى عربية
واصولا الى اخر صفات المجتهد وما قالوا الفقيه العالم
بالاحكام هذا كلامه الموافق لظاهر المتن فى ان المرجحات
وصفات المجتهد طريق للدلايل الاجمالية الذى يبنى عليه ما لم يسبق
اليه كما قال من تعريفى الاصول وانتخبى مما تقدم بانها طريق
للدلايل التفصيلية وكان ذلك سرى اليه من كون التفصيلية
جزئيات الاجمالية وهو مندفع بان توقف التفصيلية على ما
ذكر من حيث تفصيلها المفيد للاحكام على ان توقفها على صفات
المجتهد من ذلك من حيث حصولها للمرء لا معرفتها والمعتبر فى
مسمى الاصولى معرفتها لا حصولها كما تقدم كل ذلك وبالجملة فظاهر
ان معرفة الدلايل الاجمالية المذكورة فى الكتب الخمسة لا يتوقف
على معرفة شىء من المرجحات وصفات المجتهد المعقود لها الكتابان
الباقيان لكونهما من الاصول فالصواب ما صنعوا من ذكرها
فى تعريفه كان يقال الاصول الفقه دلايل الفقه الاجمالية وطرق
استفادة ومستفيد جزئياتها وقيل معرفة ذلك ولا حاجة الى
تعريف الاصولى للعلم به من ذلك واما قولهم المتقدم الفقيه
المجتهد وكذا عكسه الاتى فى كتاب الاجتهاد فالمراد به بيان

الماصدق اى ما يصدق عليه الفقيه هو ما يصدق عليه
المجتهد والعكس لا بيان المفهوم وان كان هو الاصل فى التعريف
لان مفهوميهما مختلف ولا حاجة الى ذكره للعلم به من تعريفى
الفقه والاجتهاد فما تقدم من انهم ما قالوا الفقيه العالم
بالاحكام اى الجاهز لذلك على ان بعضهم قاله تصريحا بما علم
التزاما والفقه العلم بالاحكام اى بجميع النسب التامة
الشرعية اى الماخوذة من الشرع المبعوث به النبى الكريم
العملية اى عن المتعلقة بكيفية عمل قلبى او غيره كالعلم بان
النية فى الوضوء واجبة وان الوتر مندوب المكتسب ذلك
العلم من ادلتها التفصيلية اى عن الادلة التفصيلية للاحكام
فخرج بقيد الاحكام العلم بغيرها من الذوات والصفات
كتصور الانسان والبياض وبقيد الشرعية العلم بالاحكام
العقلية والحسية كالعلم بان الواحد نصف الاثنين وان
النار محرقة وبقيد العملية العلم بالاحكام الشرعية العلمية
اى الاعتقادية كالعلم بان الله واحد وانه يرى فى الاخرة وبقيد
المكتسب علم الله وجبريل والنبى بما ذكر وبقيد التفصيلية العلم
بذلك المكتسب للخلافى من المقتضى والنافى المثبت بهما ما ياخذه
من الفقيه ليحفظه عن ابطال خصمه فعلمه مثلا بوجوب
النية فى الوضوء لوجود المقتضى او بعدم وجوب الوتر لوجود
النافى ليس من الفقه وعبروا عن الفقه هنا بالعلم وان كان
لظنية ادلته ظنا كما سياتى التعبير به عنه فى كتاب الاجتهاد

لا نه ظن المجتهد الذى هو لقوته قريب من العلم وكون المراد
بالاحكام جميعها لا ينافيه قول مالك من اكابر الفقهاء
فى ست وثلاثين مسئلة من اربعين سئل عنها لا ادرى
لانه متهيئ للعلم باحكامها بمعاودة النظر واطلاق العلم
على مثل هذا التهيئ شايع عرفاً يقال فلان يعلم النحو ولا يراد
ان جميع مسايله حاضرة عنده على التفصيل بل انه متهيئ لذلك
وما قيل من ان الاحكام الشرعية قيد واحد جمع الحكم الشرعى
المعرف بخطاب الله الاتى فخلاف الظاهر وان آل الى ما تقدم
فى شرح كونهما قيدين كما لا يخفى والحكم المتعارف بين الاصوليين
بالاثبات تارة والنفى اخرى خطاب الله اى كلامه النفسى
الازلى المسمى فى الازل خطاباً حقيقة على الاصح كما سياتى
المتعلق بفعل المكلف اى البالغ العاقل تعلقاً معنوياً قبل
وجوده كما سياتى وتنجيزياً بعد وجوده بعد البعثة اذ لا حكم
قبلها كما سياتى من حيث انه مكلف اى ملزم ما فيه كلفة كما
يعلم مما سياتى فتناول الفعل القلبى الاعتقادى وغيره والقولى
وغيره والكف والمكلف الواحد كالنبى صلى الله عليه وسلم
فى خصائصه والاكثر من الواحد والمتعلق باوجه التعلق
من الاقتضاء الجازم والتخيير الاتية لتناول حيثية التكليف
للاخيرين منها كالاول الظاهر فانه لولا وجود التكليف لم
يوجدا الا يرى الى انتفائهما قبل البعثة كانتفاء التكليف
ثم الخطاب المذكور يدل عليه الكتاب والسنة وغيرهما وخرج

بفعل المكلف خطاب الله تعالى المتعلق بذاته وصفاته
وذوات المكلفين والجمادات كمدلول الله لا اله الا هو
خالق كل شيء ولقد خلقناكم ويوم نسير الجبال وبما بعده
مدلول وما تعملون من قوله والله خلقكم وما تعملون فانه
متعلق بفعل المكلف من حيث انه مخلوق لله ولا خطاب يتعلق
بفعل غير البالغ العاقل وولي الصبي والمجنون مخاطب
باداء ما وجب في مالهما منه كالزكوة وضمان المتلف كما يخاطب
صاحب البهيمة بضمان ما اتلفته حيث فرط في حفظها لتنزل
فعلها في هذه الحالة منزلة فعله وصحة عبادة الصبي كصلاته
وصومه المثاب عليها ليس لانه مامور بها كما في البالغ بل ليعتادها
فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله ذلك ولا يتعلق الخطاب بفعل
كل بالغ عاقل كما يعلم مما سياتي من امتناع تكليف الغافل والملجا
والمكره ويرجع ذلك في التحقيق الى انتفاء تكليف البالغ العاقل
في بعض احواله واما خطاب الوضع الاتي فليس من الحكم المتعارف
كما مشى عليه المصنف ومن جعله منه كما اختاره ابن الحاجب
زاد في التعريف السابق ما يدخله فقال الخطاب الله المتعلق بفعل
المكلف بالاقتضاء او التخيير او الوضع لكنه لا يشمل من الوضع
ما متعلقه غير فعل المكلف كالزوال سببا لوجوب الظهر
واستعمل المصنف كغيره ثم للمكان المجازي كثيرا وبين في كل
محل بما يناسبه كما سياتي فقوله هنا ومن ثم اي من هنا وهو ان
الحكم خطاب الله اي من اجل ذلك نقول لا حكم الا لله فلا حكم

للعقل بشيء مما سياتي عن المعتزلة المعبر عن بعضه بالحسن
والقبح ولما شاركه في التعبير بهما عنه ما يحكم به العقل
وفاقا بدا به تحريرا لمحل النزاع فقال والحسن والقبح للشيء
بمعنى ملايمة الطبع ومنافرته كحسن الحلو وقبح المر وبمعنى
صفة الكمال والنقص كحسن العلم وقبح الجهل عقلي اي يحكم به
العقل اتفاقا وبمعنى ترتب المدح والذم عاجلا والثواب
والعقاب اجلا كحسن الطاعة وقبح المعصية شرعي اي لا يحكم
به الا الشرع المبعوث به الرسل اي لا يوخذ الا من ذلك ولا
يدرك الا به خلافا للمعتزلة في قولهم انه عقلي اي يحكم به العقل
لما في الفعل من مصلحة او مفسدة يتبعها حسنه او قبحه عند
الله اي يدرك العقل ذلك بالضرورة كحسن الصدق النافع
وقبح الكذب الضار او بالنظر كحسن الكذب النافع وقبح الصدق
الضار وقيل العكس ويجيء الشرع موكدا لذلك او باستعانة
الشرع فيما خفي على العقل كحسن صوم اخر يوم من رمضان
وقبح اول يوم من شوال وقوله كغيره عقلي وشرعي خبر مبتدا
محذوف اي كل منهما او كلاهما وتوكر كغيره المدح والثواب للعلم
بهما من ذكر مقابلهما الانسب كما قال باصول المعتزلة فان
العقاب عندهم لا يتخلف ولا يقبل الزيادة والثواب يقبلها
وان لم يتخلف ايضا وشكر المنعم اي الثنا على الله لا نعامه بالخلق
والرزق والصحة وغيرها بالقلب بان يعتقد انه تعالى وليها
النعمة او اللسان بان يتحدث بها او غيره كان يخضع له تعالى

واجب بالشرع لا العقل فمن لم تبلغه دعوة نبى لا يأثم بتركه
خلافا للمعتزلة ولا حكم موجود قبل الشرع اى البعثة لاحد من
الرسل لانتفاء لازمه ح من ترتب الثواب والعقاب بقوله
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اى ولا مثيبين فاستغنى
عن ذكر الثواب بذكر مقابله من العذاب الذى هو اظهر فى تحقق
معنى التكليف وانتفاء الحكم الذى هو الخطاب السابق بانتفاء
قيد منه وهو التعلق التنجيزى بل الامر اى الشان فى وجود
الحكم موقوف الى وروده اى الشرع اشار بهذا كما قال الى انه
مراد من عبر منا فى الافعال قبل البعثة بالوقف فليس مخالفا
لمن نفى منا الحكم فيها وبل هنا للانتقال من غرض الى آخر وان
اشتمل على الاول اذ توقف الحكم على الشرع مشتمل على انتفائه
قبله ووجوده بعده وحكمت المعتزلة العقل فى الافعال
قبل البعثة فما قضى به فى شىء منها ضرورى كالتنفس فى الهوا
او اختيارى لخصوصه بان ادرك فيه مصلحة او مفسدة او
انتفاءهما فامر قضائه فيه ظاهر وهو ان الضرورى مقطوع
باباحته والاختيارى لخصوصه ينقسم الى الاقسام الخمسة
الحرام وغيره لانه ان اشتمل على مفسدة ففعله حرام كالظلم او
تركه فواجب كالعدل او على مصلحة ففعله مندوب كالاحسان
او تركه فمكروه وان لم يشتمل على مفسدة ولا مصلحة فمباح
فان لم يقض العقل فى بعض منها لخصوصه بان لم يدرك فيه
شيئا مما تقدم كاكل الفاكهة فاختلف فى قضائه فيه لعموم

دليله على اقوال ذكرها بقوله فتالثها لهم الوقف عن الحظر
والاباحة اى لاندرى انه محظور او مباح مع انه لا يخلو
عن واحد منهما لانه اما ممنوع فمحظور او لا فمباح وهما
القولان المطويان دليل الحظر ان الفعل تصرف فى ملك الله
بغير اذنه اذ العالم اعيانه ومنافعه ملك له تعالى ودليل
الاباحة ان الله خلق العبد وما ينتفع به فلو لم يبح له كان
خلقهما عبثا اى خاليا عن الحكمة ووجه الوقف عنهما تعارض
دليليهما واستشار بقولهم اى للمعتزلة الى ما نقله عن القاضى
ابى بكر الباقلانى من ان قول بعض فقهائنا اى كابن ابى هريرة
بالحظر وبعضهم بالاباحة فى الافعال قبل الشرع انما هو لغفلتهم
عن تشعب ذلك عن اصول المعتزلة للعلم بانهم ما اتبعوا
مقاصدهم وان قول بعض ائمتنا اى كالاشعرى فيها بالوقف
مراده به نفى الحكم فيها اى كما تقدم والصواب امتناع تكليف
الغافل والملجأ اما الاول وهو من لا يدرى كالنائم والساهى
فلان مقتضى التكليف بالشىء الاتيان به امتثالا وذلك
يتوقف على العلم بالتكليف به والغافل لا يعلم فيمتنع تكليفه
وان وجب عليه بعد يقظته ضمان ما اتلفه من المال وقضاء
ما فاته من الصلوة فى زمان غفلته لوجود سببيهما واما الثانى
وهو من يدرى ولا مندوحة له عما الجئ اليه كالملقى من شاهق
على شخص يقتله لا مندوحة له عن الوقوع عليه القاتل له فامتناع
تكليفه بالملجأ اليه او بنقيضه لعدم قدرته على ذلك

لان الملجأ اليه واجب الوقوع ونقيضه ممتنع الوقوع ولا
قدرة على واحد من الواجب والممتنع وقيل بجواز تكليف
الغافل والملجأ بناء على جواز التكليف بما لا يطاق كحمل الواحد
الصخرة العظيمة ورُدَّ بانّ الفائدة في التكليف بما لا يطاق
من الاختبار هل ياخذ في المقدمات مُنتَفِيَة في تكليف الغافل
والملجأ والحكاية هذا ورَدِّه اشار المصنف بتعبيره بالصواب
وكذا المكره وهو من لا مندوحة له عمّا اكره عليه الا بالصبر
على ما اكره به يمتنع تكليفه بالمكره عليه او بنقيضه على الصحيح
لعدم قدرته على امتثال ذلك فان الفعل للاكراه لا يحصل الا
الامتثال به ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه ولو كان مكرها
على القتل لمكافيه فانه يمتنع تكليفه حالة القتل للاكراه بتركه
لعدم قدرته عليه واثم القاتل الذي هو مجمع عليه لايثاره
نفسه بالبقاء على مكافيه الذي خيّره بينهما المكره بقوله اقتل
هذا والا قتلتك فياثم بالقتل من جهة الايثار دون الاكراه
وقيل يجوز تكليف المكره بما اكره عليه او بنقيضه لقدرته
على امتثال ذلك بان ياتي بالمكره عليه لداعي الشرع كمن اكره على
اداء الزكوة فنواها عند اخذها منه او بنقيضه صابرا على ما اكره
به وان لم يكلفه الشارع الصبر عليه كمن اكره على شرب الخمر فامتنع
منه صابرا على العقوبة والقول الاول للمعتزلة والثاني للاشاعرة
ورجع اليه المصنف اخرا ومن توجيههما يعلم انه لا خلاف بين
الفريقين وان التحقيق مع الاول فليتامل ويتعلق الامر

بالمعدوم تعلقا معنويا بمعنى انه اذا وجد بشروط التكليف
يكون مامورا بذلك الامر النفسي لا انه تعلقا تنجيزيا
بان يكون حالة عدمه مامورا خلافا للمعتزلة في نفيهم
التعلق المعنوي ايضا لنفيهم الكلام النفسي والنهي وغيره
كالامر وسياتي تنوع الكلام في الازل على الاصح الى الامر وغيره
فان اقتضى الخطاب اي طلب كلام الله النفسي الفعل من المكلف
لشيء اقتضاء جازما بان لم يجوز تركه فايجاب اي فهذا الخطاب
يسمى ايجابا او اقتضاء غير جازم بان جوز تركه فندب
او اقتضى الترك لشيء اقتضاء جازما بان لم يجوز فعله فتحريم
او اقتضاء غير جازم بنهي مخصوص بالشيء كالنهي في حديث
[اي منطوق به اي دال عليه مطابقة]
الصحيحين اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين
وفي حديث ابن ماجة وغيره لا تصلوا في اعطان الابل فانها
خلقت من الشياطين فكراهة اي فالخطاب المدلول عليه بالمخصوص
يسمى كراهة ولا يخرج عن المخصوص دليل المكروه اجماعا او قياسا
لانه في الحقيقة مستند الاجماع او دليل المقيس عليه وذلك
من المخصوص او بغير مخصوص بالشيء وهو النهي عن ترك المندوبات
[اي غير منطوق به بل يفهم بالالتزام]
المستفاد من اوامرها فان الامر بالشيء يفيد النهي عن تركه
فخلاف الاولى اي فالخطاب المدلول عليه بغير المخصوص
يسمى خلاف الاولى كما يسمى متعلقه بذلك فعلم كان كفطر
مسافر لا يتضرر بالصوم كما سياتي او كترك صلاة الضحى
والفرق بين قسمي المخصوص وغيره ان الطلب في المطلوب

بالمخصوص اشد منه في المطلوب بغير المخصوص فالاختلاف
في شيء امكروه هو ام خلاف الاولى اختلاف في وجود المخصوص
فيه كصوم يوم عرفة للحاج خلاف الاولى وقيل مكروه لحديث
ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم عرفة
بعرفة واجيب بضعفه عند اهل الحديث وقسم خلاف الاولى
زاده المصنف على الاصوليين اخذا من متاخري الفقهاء حيث
قابلوا المكروه بخلاف الاولى في مسائل عديدة وفرقوا بينهما
ومنهم امام الحرمين في النهاية بالنهي المقصود وغير المقصود
وهو المستفاد من الامر وعدل المصنف الى المخصوص وغير
المخصوص اي العام نظرا الى جميع الاوامر الندبية واما المتقدمون
فيطلقون المكروه على ذي النهي المخصوص وغير المخصوص وقد
يقولون في الاول مكروه كراهة شديدة كما يقال في قسم المندوب
سنة مؤكدة وعلى هذا الذي هو مبنى الاصوليين يقال او غير
جازم فكراهة او اقتضى الخطاب التخيير بين فعل الشيء وتركه
فاباحة ذكر التخيير سهو اذ لا اقتضاء في الاباحة والصواب
او خير كما في المنهاج عطفا على اقتضى وقابل الفعل بالترك
نظرا للعرف والا فالترك المقتضي في الحقيقة فعل هو الكف
كما سياتي انه لا تكليف الا بفعل وانه في النهي الكف وان ورد
الخطاب النفسي بكون الشيء سببا وشرطا ومانعا وصحيحا
وفاسدا الواو للتقسيم وهي فيه اجود من او كما قاله ابن مالك
وحذف ما قدرته كما عبر به في المختصر اي كون الشيء للعلم

معنى مع رعاية الاختصار ووصف النفسي بالورود مجاز
كوصف اللفظي به التابع والتي يتناول فعل المكلف
وغير فعله كالزنا سببا لوجوب الحد والزوال سببا لوجوب
الظهر واتلاف الصبي مثلا سببا لوجوب الضمان في ماله
واداء الولي منه فوضع اي فهذا الخطاب يسمى وضعا ويسمى
خطاب وضع ايضا لان متعلقه بوضع الله اي بجعله كما يسمى
الخطاب المقتضي والمخير الذي هو الحكم المتعارف كما تقدم
خطاب تكليف لما تقدم وقد عرفت حدودها اي حدود
المذكورات من اقسام خطاب التكليف ومن خطاب الوضع
فحد الايجاب الخطاب المقتضي للفعل اقتضاء جازما وعلى هذا
القياس وسياتي حدود السبب وغيره من اقسام متعلق
خطاب الوضع وكذا الحد بالجامع المانع الدافع للاعتراض
بان ما عرف رسوم لا حدود لان المميز فيها خارج عن الماهية
نعم يختصر فيقال الايجاب اقتضاء الفعل الجازم وعلى هذا القياس
وسياتي حد الامر باقتضاء الفعل والنهي باقتضاء الكف كما
يحدان بالقول المقتضي للفعل وللكف فالمعبر عنه هنا بما
عدا الاباحة هو المعبر عنه فيما سياتي بالامر والنهي نظرا هنا
الى انه حكم وهناك الى انه كلام والفرض والواجب مترادفان
اي اسمان لمعنى واحد وهو كما علم من حد الايجاب الفعل المطلوب
طلبا جازما خلافا لابي حنيفة في نفيه ترادفهما حيث قال هذا
الفعل ان ثبت بدليل قطعي كالقران فهو الفرض كقراءة القران

فى الصلاة الثابتة بقوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القران
او بدليل ظنى كخبر الواحد فهو الواجب كقراءة الفاتحة فى الصلاة
الثابتة بحديث الصحيحين لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب
فيأثم بتركها ولا تفسد به الصلاة بخلاف ترك القراءة وهو
اى الخلاف لفظى اى عايد الى اللفظ والتسمية اذ حاصله
ان ما ثبت بقطعى كما يسمى فرضا هل يسمى واجبا وما ثبت بظنى
كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا فعنده لا اخذا للفرض من فرض
الشئ بمعنى حزه اى قطع بعضه وللواجب من وجب الشئ
وجبة سقط وما ثبت بظنى ساقط من قسم المعلوم وعندنا
نعم اخذا من فرض الشئ قدره ووجب الشئ وجوبا ثبت وكل
من المقدر والثابت اعم من ان يثبت بقطعى او ظنى وماخذنا
اكثر استعمالا وما تقدم من ان ترك الفاتحة من الصلاة
لا يفسدها عنده اى دوننا لا يضر فى ان الخلاف لفظى لانه
امر فقهى لا مدخل له فى التسمية التى الكلام فيها والمندوب
والمستحب والتطوع والسنة مترادفة اى اسماء لمعنى واحد
وهو كما علم من حد الندب الفعل المطلوب طلبا غير جازم خلافا
لبعض اصحابنا اى القاضى الحسين وغيره فى نفيهم ترادفها حيث
قالوا هذا الفعل ان واظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم فهو
السنة او لم يواظب عليه كأن فعله مرة او مرتين فهو المستحب
او لم يفعله وهو ما ينشيه الانسان باختياره من الاوراد
فهو التطوع ولم يتعرضوا للمندوب لعمومه للاقسام الثلاثة

بلا شك وهو اى الخلاف لفظى اى عايد الى اللفظ والتسمية
اذ حاصله ان كلا من الاقسام الثلثه كما يسمى باسم من
الاسماء الثلاثة كما ذكر هل يسمى بغيره منها فقال البعض لا
اذ السنة الطريقة والعادة والمستحب المحبوب والتطوع
الزيادة والاكثر نعم ويصدق على كل من الاقسام انه طريقة
وعادة في الدين ومحبوب للشارع بطلبه وزايد على الواجب
ولا يجب المندوب بالشروع فيه اى لا يجب اتمامه لان المندوب
يجوز تركه وترك اتمامه المبطل لما فعل منه ترك له خلافا
لابي حنيفة في قوله بوجوب اتمامه لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
حتى يجب بترك اتمام الصلوة والصوم منه قضاؤهما وعورض
في الصوم بحديث الصايم المتطوع امير نفسه ان شاء صام
وان شاء افطر رواه الترمذى وغيره وقال الحاكم صحيح الاسناد
ويقاس على الصوم الصلاة فلا يتناولهما الاعمال في الاية
جمعا بين الادلة ووجوب اتمام الحج المندوب لان نفله
اى الحج كفرضه نية فانها في كل منهما قصد الدخول في الحج اى
التلبس به وكفارة فانها تجب في كل منهما بالجماع المفسد له
وغيرهما اى غير النية والكفارة كانتفاء الخروج بالفساد فان
كلا منهما لا يحصل الخروج منه بفساده بل يجب المضى فيه بعد
فساده والعمرة كالحج فيما ذكر وغيرهما ليس نفله وفرضه سواء
فيما ذكر فالنية في نفل الصلاة والصوم غيرها في فرضهما
والكفارة في فرض الصوم بشرطه دون نفله ودون الصلاة

مطلقا

مطلقا وبفسادا الصلاة والصوم يحصل الخروج منهما مطلقا
ففارق الحج والعمرة غيرهما من باقى المندوب في وجوب اتمامها
لشابهتهما لفرضهما فيما تقدم والسبب ما يضاف الحكم اليه
كذا في المستصفى زاد المصنف لبيان جهة الاضافة قوله
للتعلق اى لتعلق الحكم به من حيث انه معرف للحكم او غيره
اى غير معرف له اى مؤثر فيه بذاته او باذن الله او باعث عليه
الاقوال الاتية في معنى العلة اى حيث ما اطلقت على شىء
معزوا اولها لاهل الحق تعرض لها هنا تنبيها على ان المعبر عنه
هنا بالسبب هو المعبر عنه في القياس بالعلة كالزنا لوجوب
الجلد والزوال لوجوب الظهر والاسكار لحرمة الخمر واضافة
الاحكام اليها كما يقال يجب الجلد بالزنا والظهر بالزوال
وتحرم الخمر للاسكار ومن قال لا يسمى الزوال ونحوه من السبب
الوقتى علة نظر الى اشتراط المناسبة وسياتى انها لا تشترط
فيها بناء على انها بمعنى المعرف الذى هو الحق وما عرف المصنف
به السبب هنا مبين لخاصته وما عرفه به في شرح المختصر
كالامدى من الوصف الظاهر المنضبط المعرف للحكم مبين
لمفهومه والقيد الاخير للاحتراز عن المانع ولم يقيد الوصف
بالوجودى كما في المانع لان العلة قد تكون عدمية كما سياتى
والشرط ياتى في مبحث المخصص اخره الى هناك لان اللغوى
من اقسامه مخصص كما في اكرم بنى تميم ان جاؤا اى الجائين
منهم ومسائله الاتية من الاتصال وغيره لا محل لذكرها

الا هناك ثم الشرعى المناسب هنا كالطهارة للصلاة والاحصان
لوجوب الرجم والمانع المراد عند الاطلاق وهو مانع الحكم
الوصف الوجودى الظاهر المنضبط المعرف نقيض الحكم اى حكم
السبب كالابوة فى باب القصاص وهى كون القاتل ابا القتيل
فانها مانعة من وجوب القصاص المسبب عن القتل لحكمة وهى
ان الاب كان سببا فى وجود ابنه فلا يكون ابنه سببا فى عدمه
واطلاق الوجودى على الابوة التى هى امر اضافى صحيح عند
الفقهاء وغيرهم نظرا الى انها ليست عدم شئ وان قال
المتكلمون اى بعضهم الاضافيات امور اعتبارية لا وجودية كما سياتى
تصحيحه فى اواخر الكتاب اى الترجيح اما مانع السبب والعلة ولا يذكر
الا مقيدا باحدهما فسياتى فى مبحث العلة والصحة من حيث
هى الشاملة لصحة العبادة وصحة العقد موافقة الفعل ذى
الوجهين وقوعا الشرع والوجهان موافقة الشرع ومخالفته
اى الفعل الذى يقع تارة موافقا للشرع لاستجماعه ما يعتبر
فيه شرعا وتارة مخالفا له لانتفاء ذلك عبادة كان كالصلاة
او عقدا كالبيع الصحة موافقته الشرع بخلاف ما لا يقع الا
موافقا للشرع كمعرفة الله تعالى اذ لو وقعت مخالفة له ايضا
كان الواقع جهلا لا معرفة فان موافقته الشرع ليست من
مسمى الصحة فلا يسمى هو صحيحا فصحة العبادة اخذا مما ذكر
موافقة العبادة ذات الوجهين وقوعا الشرع وان لم تسقط
القضاء وقيل الصحة فى العبادة اسقاط القضاء اى اغناؤها

عنه بمعنى ان لا يحتاج الى فعلها ثانيا فما وافق من عبادة
ذات وجهين الشرع ولم يسقط القضاء كصلاة من ظن انه
متطهر ثم تبين له حدثه يسمى صحيحا على الاول دون الثاني
وبصحة العقد التى هى اخذا مما تقدم موافقته الشرع ترتب
اثره اى اثر العقد وهو ما شرع العقد له كحل الانتفاع فى
البيع والاستمتاع فى النكاح فالصحة منشأ الترتب لا نفسه
كما قيل قال المصنف بمعنى انه حيث ما وجد فهو ناشئ عنها
لا بمعنى انها حيث ما وجدت نشأ عنها حتى يرد البيع قبل انقضاء
الخيار فانه صحيح ولم يترتب عليه اثره وتوقف الترتب على انقضاء
الخيار المانع منه لا يقدح فى كون الصحة منشأ الترتب كما
لا يقدح فى سببية ملك النصاب لوجوب الزكوة توقفه على
حولان الحول وقدم الخبر على المبتدأ ليتأتى له الاختصار فيما
يليهما والاصل وترتب اثر العقد بصحته وعند التقديم غير
الضمير بالظاهر والعكس ليتقدم مرجع الضمير عليه وبصحة
العبادة على القول الراجح فى معناها اجزاؤها اى كفايتها فى
سقوط التعبد اى الطلب وان لم يسقط القضاء وقيل
اجزاؤها اسقاط القضاء كصحتها على القول المرجوح فالصحة
منشأ الاجزاء على القول الراجح فيهما ومرادفة له على المرجوح
فيهما ويختص الاجزاء بالمطلوب من واجب ومندوب اى بالعبادة
لا يتجاوزها الى العقد المشارك لها فى الصحة وقيل يختص
بالواجب لا يتجاوزه الى المندوب كالعقد والمعنى ان الاجزاء

لايتصف به العقد وتتصف به العبادة الواجبة والمندوب
وقيل الواجبة فقط ومنشا الخلاف حديث ابن ماجه
وغيره مثلا اربع لاتجزى في الاضاحي فاستعمل الاجزاء في
الاضحية وهي مندوبة عندنا واجبة عند غيرنا كابي حنيفة
ومن استعماله في الواجب اتفاقا حديث الدارقطني وغيره
لاتجزى صلاة لايقرا الرجل فيها بام القران ويقابلهما اى
الصحة البطلان فهو مخالفة الفعل ذي الوجهين وقوعا
الشرع وقيل في العبادة عدم اسقاطها القضا وهو اى
البطلان الذي علم انه مخالفة ذي الوجهين الشرع الفساد
ايضا فكل منهما مخالفة ماذكر للشرع خلافا لابي حنيفة في قوله
مخالفة ماذكر للشرع بان كان منهيا عنه ان كانت لكون
النهي عنه لاصله فهي البطلان كما في الصلاة بدون بعض
الشروط او الاركان وكما في بيع الملاقيح وهي مافي البطون
من الاجنة لانعدام ركن من البيع اى او لوصفه فهي الفساد
كما في صوم يوم النحر للاعراض بصومه عن ضيافة الله تعالى
للناس بلحوم الاضاحي التي شرعها فيه وكما في بيع الدرهم
بالدرهمين لاشتماله على الزيادة فياثم به ويفيد بالقبض
الملك الخبيث ولو نذر صوم يوم النحر صح نذره لان المعصية
في فعله دون نذره ويؤمر بفطره وقضائه ليتخلص عن
المعصية ويفي بالنذر ولو صامه خرج عن عهدة نذره لانه
ادى الصوم كما التزمه فقد اعتد بالفاسد اما الباطل

فلا يعتد به وفات المصنف ان يقول والخلاف لفظي
كما قال في الفرض والواجب اذ حاصله ان مخالفة ذي الوجهين
للشرع بالنهي عنه لاصله كما تسمى بطلانا هل تسمى فسادا
ولوصفه كما تسمى فسادا هل يسمى بطلانا فعنده لا وعندنا نعم
والاداء فعل بعض وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه واجبا
كان او مندوبا وقوله فعل بعض يعني مع فعل البعض الآخر
في الوقت ايضا صلاة كان او صوما او بعده في الصلاة لكن
بشرط ان يكون المفعول فيه منها ركعة كما هو معلوم من محله
لحديث الصحيحين من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك
الصلاة وقوله بعض بلا تنوين لاضافته الى مثل ما اضيف
اليه المعطوف فحذف اختصارا كقولهم نصف وربع درهم
وكذا قوله كل في تعريف القضاء والمؤدى ما فعل من كل
العبادة في وقتها على القولين والوقت لما فعل كلا فيه او فيه
وبعده اداء اى للمؤدى الزمان المقدر له شرعا مطلقا
اى موسعا كزمان الصلوات الخمس وسننها والضحى والعيد
او مضيقا كزمان صوم رمضان وايام البيض فما لم يقدر له
زمان في الشرع كالنذر والنفل المطلقين وغيرهما وان كان
فوريا كالايمان لا يسمى فعله اداء ولا قضاء وان كان الزمان
ضروريا لفعله والقضاء فعل كل وقيل بعض ما خرج وقت
ادائه من الزمان المذكور مع فعل بعضه الآخر بعد خروج الوقت
ايضا صلاة كان او صوما او قبله في الصلاة وان كان

قائلاً في المؤدى ما فعل الذي صدر به ابن الحاجب
تعريف الاداء والقضاء والاعادة قال اشارة الى الاعتراض
عليه في ذلك لى المحوج لتصحيحه الى تاويل المصدر بالمفعول
وان كان اطلاقه عليه شايعاً وعدل في المقضي عن ما فعل
الى المفعول قال المصنف لانه اخصر منه اى بكلمة اذ لام
التعريف كالجزء من مدخولها فلا تعد فيه كلمة وزاد مسئلة
البعض على الاصوليين في تعريفي الاداء والقضاء جرياً على ظاهر
كلام الفقهاء الواصفين لذات الركعة في الوقت بهما وان
كان وصفها بهما في التحقيق الملحوظ للاصوليين بتبعية ما بعد
الوقت لما فيه والعكس وبعض الفقهاء حقق فوصف ما في
الوقت منها بالاداء وما بعده بالقضاء ولم يبال بتبعيض
العبادة في الوصف بذلك الذي فر منه غيره وعلى هذا القضاء
يأثم المصلي بالتاخير وكذا على الاداء نظراً للتحقيق وقيل لا نظراً
للظاهر المستند الى الحديث والاعادة فعله في وقت الاداء
له قيل لخلل في فعله اولاً من فوات شرط او ركن كالصلاة
مع النجاسة او بدون الفاتحة سهواً وقيل لعذر من خلل
في فعله اولاً وحصول فضيلة لم تكن في فعله اولاً فالصلاة
المكررة وهي في الاصل المفعولة في وقت الاداء في جماعة بعد
الانفراد من غير خلل معادة على الثاني لحصول فضيلة الجماعة
دون الاول لانتفاء الخلل والاول هو المشهور الذي جزم
به الامام الرازي وغيره ورجحه ابن الحاجب وانما عبر المص

المفعول منها في الوقت ركعة فاكثر والحديث المتقدم فيها
فيمن زال عذره كالجنون وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة
فيجب عليه الصلاة ولو قال المصنف وقته كما قال في الاداء
كفى استدراكاً بذلك الفعل لما اى لشيء سبق له مقتضي
للفعل اى لان يفعل وجوباً او ندباً فان الصلاة المندوبة
تقضى في الاظهر ويقاس عليها الصوم المندوب فقوله
مقتض احسن من قول ابن الحاجب وغيره وجوب لكن لو قال
لما سبق لفعله مقتض كان اوضح واخصر مطلقاً اى من
المستدرك كما في قضاء الصلاة المتروكة بلا عذر او مع عذر
كما في قضاء النايم الصلاة والحايض الصوم فانه سبق مقتض
لفعل الصلاة والصوم من غير النايم والحايض لا منهما
وان انعقد سبب الوجوب والندب في حقهما لوجوب القضاء
عليهما او ندبه لهما وخرج بقيد الاستدراك اعادة الصلاة
المؤداة في الوقت بعد في جماعة مثلاً ولما اطلق البعض في
الاداء للعلم بقيده المتقدم اقتصر على الكل في القضاء فيضم
اليه ما خرج بالقيد من ان فعل اقل من ركعة في الوقت
والباقي بعده قضاء والفرق بين هذا وبين ذي الركعة انها
تشتمل على معظم افعال الصلوة اذ معظم الباقي كالتكرير لها
فجعل ما بعد الوقت تابعاً لها بخلاف ما دونها والمقضي المفعول
من كل العبادة بعد خروج وقتها على القولين او قبله وبعده
على الثاني وانما عرف المصدر والمفعول المستغني باحدهما

فيه بقيل نظرا لاستعمال الفقهاء الاوفق له الثانى ولم يرجح
الثانى لتردده فى شموله لاحد قسمى ما اطلقوا عليه الاعادة
من فعل الصلوة فى وقت الاداء فى جماعة بعد اخرى الذى هو
هو مستحب على الصحيح استوت الجماعتان ام زادت الثانية
بفضيلة من كون الامام اعلم او اورع او الجمع اكثر او المكان
اشرف فقسم استوائهما بحسب الظاهر المحتمل لاشتمال الثانية
فيه على فضيلة هى حكمة الاستحباب وان لم يطلع عليها قد
يقال العتبر احتماله فيتناوله التعريف وقد يقال لا فلا ويكون
التعريف الشامل حينئذ فعل العبادة فى وقت ادائها ثانيا
لعذر او غيره ثم ظاهر كلام المصنف ان الاعادة قسم من الاداء
وهو كما قال مصطلح الاكثرين وقيل انها قسيم له كما قال فى
المنهاج العبادة ان وقعت فى وقتها المعين ولم تسبق باداء
مختل فاداء والا فاعادة والحكم الشرعى اى الماخوذ من الشرع
ان تغير من حيث تعلقه من صعوبة له على المكلف الى سهولة
كان تغير من الحرمة للفعل او الترك الى الحل له لعذر مع قيام
السبب للحكم الاصلى المتخلف عنه للعذر فرخصة اى فالحكم
المتغير اليه السهل المذكور يسمى رخصة وهى لغة السهولة
كاكل الميتة للمضطر والقصر الذى هو ترك الاتمام للمسافر
والسلم الذى هو بيع موصوف فى الذمة وفطر مسافر فى رمضان
لا يجهده الصوم بفتح الياء وضمها اى لا يشق عليه مشقة
قوية واجبا اى اكل الميتة وقيل هو مباح ومندوبا اى القصر

لكن في سفر يبلغ ثلاثة ايام فصاعدا كما هو معلوم من
محله فان لم يبلغها فالاتمام اولى خروجا من قول ابي حنيفة
بوجوبه ومن قال القصر مكروه كالماوردى اراد مكروه
كراهة غير شديدة وهو بمعنى خلاف الاولى ومباحا اى
السلم وخلاف الاولى اى فطر مسافر لا يجهده الصوم فان
جهده فالفطر اولى واتى بهذه الاحوال اللازمة لبيان
اقسام الرخصة يعني الرخصة كحل المذكورات من وجوب
وندب واباحة وخلاف الاولى وحكمها الاصلي الحرمة واسبابها
الخبث في الميتة ودخول وقتي الصلاة والصوم في القصر
والفطر لانه سبب لوجوب الصلاة تامة والصوم والعذر
في السلم وهي قائمة حال الحل واعذاره الاضطرار ومشقة
السفر والحاجة الى ثمن الغلات قبل ادراكها وسهولة الوجوب
في اكل الميتة لموافقته لغرض النفس في بقائها وقيل انه عزيمة
لصعوبته من حيث انه وجوب ومن الرخصة اباحة ترك
الجماعة في الصلاة لمرض ونحوه وحكمه الاصلي الكراهة الصعبة
بالنسبة الى الاباحة وسببها قايم حال الاباحة وهو الانفراد
فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام والا اى وان لم يتغير
الحكم كما ذكر بان لم يتغير اصلا كوجوب الصلوات الخمس او تغير
الى صعوبة كحرمة الاصطياد بالاحرام بعد اباحته قبله او
الى سهولة لا لعذر كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية مثلا لمن
لم يحدث بعد حرمته بمعنى انه خلاف الاولى او لعذر لا مع قيام

السبب للحكم الاصلى كاباحة ترك ثبات الواحد مثلا من المسلمين للعشرة من الكفار فى القتال بعد حرمته وسببها قلة المسلمين ولم يبق حال الاباحة لكثرتهم ح وعذرها مشقة الثبات المذكور لما كثروا فعزيمة اى فالحكم غير المتغير او المتغير اليه الصعب او السهل المذكور يسمى عزيمة وهى لغة القصد المصمم لانه عزم امره اى قطع وحتم صعب على المكلف او سهل واورد على التعريفين وجوب ترك الصلاة والصوم على الحايض فانه عزيمة ويصدق عليه تعريف الرخصة ويجاب بمنع الصدق فان الحيض الذى هو عذر فى الترك مانع من الفعل ومن ما نعيته نشأ وجوب الترك وتقسيم المصنف كالبيضاوى وغيره الحكم الى الرخصة والعزيمة اقرب الى اللغة من تقسيم الامام الرازى وغيره الفعل الذى هو متعلق الحكم اليهما والدليل ما اى شئ يمكن التوصل اى الوصول بكلفة بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى بان يكون النظر فيه من الجهة التى من شانها ان ينتقل الذهن بها الى ذلك المطلوب المسماة وجه الدلالة والخبرى ما يخبر به ومعنى الوصول اليه بما ذكر علمه او ظنه فالنظر هنا الفكر لا بقيد المؤدى الى علم او ظن كما سيأتى حذرا من التكرار والفكر حركة النفس فى المعقولات وشمل التعريف الدليل القطعى كالعالم لوجود الصانع والظنى كالنار لوجود الدخان واقيموا الصلاة لوجوبها فبالنظر الصحيح فى هذه الادلة اى بحركة النفس فيما تعقله منها مما من شانه

ان ينتقل به الى تلك المطلوبات كالحدوث فى الاول والاحراق فى الثانى والامر بالصلاة فى الثالث تصل الى تلك المطلوبات بان ترتب هكذا العالم حادث وكل حادث له صانع فالعالم له صانع النار شئ محرق وكل محرق له دخان فالنار لها دخان اقيموا الصلاة امر بالصلاة وكل امر بشئ لوجوبه حقيقة فالامر بالصلاة لوجوبها وقال يمكن التوصل دون يتوصل لان الشئ يكون دليلا وان لم ينظر فيه النظر المتوصل به وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يمكن التوصل به الى المطلوب لانتفاء وجه الدلالة عنه وان ادى اليه بواسطة اعتقاد او ظن كما اذا نظر فى العالم من حيث البساطة وفى النار من حيث التسخين فان البساطة والتسخين ليس من شانهما ان ينتقل بهما الى وجود الصانع والدخان ولكن يؤدى الى وجودهما هذان النظران ممن اعتقد ان العالم بسيط وكل بسيط له صانع وممن ظن ان كل مسخن له دخان اما المطلوب غير الخبرى وهو التصورى فيتوصل اليه اى يتصور بما يسمى حدا بان يتصور كالحيوان الناطق حدا للانسان وسياتى حد الحد الشامل لذلك ولغيره واختلف ائمتنا هل العلم بالمطلوب الحاصل عندهم عقيبه اى عقيب صحيح النظر عادة عند بعضهم كالاشعرى فلا يتخلف الا خرقا للعادة كتخلف الاحراق عن مماسة النار او لزوما عند بعضهم كالامام الرازى فلا ينفك اصلا كوجود الجوهر لوجود العرض مكتسب للناظر

قوله ولكن يؤدى الى وجودهما هذا ان النظران الاول ظاهر فى المطلوب الاعتقادى والظنى لا العلمى لا سيما فى بحث النظر ذكريا

قوله اى يتصور الى المطلوب التصورى تفسير لقوله يتوصل اليه وقوله بان يتصور تفسير لما يسمى حدا المثال له بقوله كالحيوان الناطق ذكريا

قوله عادة اى بحيث انه عادة الله جرت بخلق العلم عقيب النظر الصحيح غير لزوم عقلى اذ يجوز ان لا يخلق تعالى على سبيل خرق العادة ذكريا

فقال الجمهور نعم لان حصوله عن نظره المكتسب له وقيل لا لان حصوله اضطرارى لاقدرة على دفعه ولا الانفكاك عنه فلا خلاف الا فى التسمية وهى بالمكتسب انسب والظن كالعلم فى قولى الاكتساب وعدمه دون قولى اللزوم والعادى لانه لا ارتباط بين الظن وبين امر ما بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا او عادة فانه مع بقاء سببه قد يزول لمعارض كما اذا اخبر عدل بحكم وآخر بنقيضه او لظهور خلاف المظنون كما اذا ظن ان زيدا فى الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها واما غير ائمتنا فالمعتزلة قالوا النظر يولد العلم كتوليد حركة اليد لحركة المفتاح عندهم وعلى وزانه يقال الظن الحاصل متولد عن النظر عندهم وان لم يجب عنه وقوله عقيبه بالياء لغة قليلة جرت على الالسنة والكثير ترك الياء كما ذكره النووى فى تحريره والحد عند الاصوليين ما يميز الشىء عما عداه كالمعرف عند المناطقة ولا يميز كذلك الا ما لا يخرج عنه شىء من افراد المحدود ولا يدخل فيه شىء من غيرها والاول مبين لمفهوم الحد والثانى لخاصته وهو بمعنى قول المصنف كالقاضى ابى بكر الباقلانى الحد الجامع اى لافراد المحدود المانع اى من دخول غيرها فيه ويقال ايضا الحد المطرد اى كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شىء من غير افراد المحدود فيكون مانعا المنعكس اى الذى كلما وجد المحدود وجد الحد فلا يخرج عنه شىء من افراد

المحدود

المحدود فيكون جامعا فمؤدى العبارتين واحد والاولى اوضح فيصدقان على الحيوان الناطق حدا للانسان بخلاف حده بالحيوان الكاتب بالفعل فانه غير جامع وغير منعكس وبالحيوان الماشى فانه غير مانع وغير مطرد وتفسير المنعكس المراد به عكس المراد بالمطرد بما ذكر الماخوذ من العضد الموافق فى اطلاق العكس عليه للعرف حيث يقال كل انسان ناطق وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس اظهر فى المراد اى معنى الجامع من تفسير ابن الحاجب وغيره بانه كلما انتفى الحد انتفى المحدود اللازم لذلك التفسير نظرا الى ان الانعكاس التلازم فى الانتفاء كما ان الاطراد التلازم فى الثبوت والكلام فى الازل قيل لا يسمى خطابا حقيقة لعدم من يخاطب به اذ ذاك وانما يسماه حقيقة فيما لا يزال عند وجود من يفهم واسماعه اياه باللفظ كالقران او بلا لفظ كما وقع لموسى عليه الصلاة والسلام كما اختاره الغزالى خرقا للعادة وقيل سمعه بلفظ من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وعلى كل اختص بانه كليم الله والاصح انه يسماه حقيقة بتنزيل المعدوم الذى سيوجد منزلة الموجود والكلام النفسى فى الازل قيل لا يتنوع الى امر ونهى وخبر وغيرها لعدم من تتعلق به هذه الاشياء اذ ذاك وانما يتنوع اليها فيما لا يزال عند وجود من تتعلق به فتكون الانواع حادثة مع قدم المشترك بينها والاصح تنوعه فى الازل اليها بتنزيل المعدوم الذى سيوجد منزلة الموجود

وما ذكر من حدوث الانواع مع قدم المشترك بينها يلزمه
محال من وجود الجنس مجردًا عن انواعه الا ان يراد انها
انواع اعتبارية اى عوارض له يجوز خلوه عنها تحدث بحسب
التعلقات كما ان تنوعه اليها على الثانى بحسب التعلقات
ايضا لكونه صفة واحدة كالعلم وغيره من الصفات فمن
حيث تعلقه فى الازل او فيما لا يزال بالشئ على وجه الاقتضاء
لفعله يسمى امرا او لتركه يسمى نهيا وعلى هذا القياس وقدم
هاتين المسئلتين المتعلقتين بالمدلول فى الجملة على النظر
اى مسئلة الحدوث ومسئلة الكلام
المتعلق بالدليل الذى الكلام فيه لاستتباع ما يطول والنظر
الفكر اى حركة النفس فى المعقولات بخلاف حركتها فى المحسوسات
فتسمى تخيلا المؤدى الى علم او ظن بمطلوب خبرى فيهما او تصورى
فى العلم فخرج الفكر غير المؤدى الى ما ذكر كاكثر حديث النفس
فلا يسمى نظرا وشمل التعريف النظر الصحيح القطعى والظنى
والفاسد فانه يؤدى الى ما ذكر بواسطة اعتقاد او ظن كما
تقدم بيانه فى تعريف الدليل وان كان منهم من لا يستعمل
التادية الا فيما يؤدى بنفسه والادراك اى وصول النفس
الى المعنى بتمامه من نسبة او غيرها بلا حكم معه من ايقاع
النسبة او انتزاعها تصور ويسمى علما ايضا كما علم مما تقدم
اما وصول النفس الى المعنى لا بتمامه فيسمى شعورا وبحكم
يعنى والادراك للنسبة وطرفيها مع الحكم المسبوق بالادراك
كذلك تصديق كادراك الانسان والكاتب وكون الكاتب

قوله او … من نسبة او … اللصرايد غيرها مع قولا النسبة الحكمية … يقع علا ان النسبة لتصورها بلا حكم … حكمه يقع بعد الحكم ما تقدم او في قوله زكريا

قوله كما علم … في الشك تصور تغ في العلم … زكريا

قوله يعني عبرته وبالرى لان … بما هو التدرج ان ادراك … بعض المذكورات من النسبة وطرفيها مع الحكم كان في التصديق وليس مرادا زكريا

قوله ذلك اى الحكم وحده كما قيل ان مسماه اى التصديق على القولين في معنى الحكم اى هل هو ايقاع النسبة او انتزاعها او ادراك انها واقعة او ليست فلخص ان في التصديق قولين احدهما انه ادراك النسبة بطرفيها مع الحكم وثانيها انه الحكم وان في الحكم قولين احدهما انه الايقاع او الانتزاع وثانيها انه ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وعلى الثاني من كل منهما المحققون كالقطب الرازى والسعد التفتازانى والسيد والناتج بخلافهم فيهما وهو موافق في التصديق المصنف زكريا

ثابتاً للانسان وايقاع ان الكاتب ثابت للانسان وانتزاع
ذلك اى نفيه فى التصديق بان الانسان كاتب او انه ليس
بكاتب الصادقين فى الجملة وقيل الحكم ادراك ان النسبة
واقعة او ليست بواقعة قال بعضهم وهو التحقيق والايقاع
والانتزاع ونحوهما كالايجاب والسلب عبارات ثم كثيرا ما
يطلق التصديق على الحكم وحده كما قيل ان مسماه ذلك على
القولين فى معنى الحكم ومن هذا الاطلاق قول المصنف كغيره
وجازمه اى جازم التصديق بمعنى الحكم اذ هو المنقسم الى
جازم وغيره اى الحكم الجازم الذى لا يقبل التغير بان كان
لموجب من حس او عقل او عادة فيكون مطابقا للواقع علم
كالتصديق اى الحكم بان زيدا متحرك ممن شاهده متحركا
او ان العالم حادث او ان الجبل حجر والتصديق اى الحكم
الجازم القابل اعتقاد وهو اعتقاد صحيح ان طابق الواقع
كاعتقاد المقلد ان الضحى مندوب فاسد ان لم يطابق اى
الواقع كاعتقاد الفلاسفة ان العالم قديم والتصديق
اى الحكم غير الجازم بان كان معه احتمال نقيض المحكوم به
من وقوع النسبة او لا وقوعها ظن ووهم وشك لانه اى غير
الجازم اما راجح لرجحان المحكوم به على نقيضه فالظن
او مرجوح لمرجوحية المحكوم به لنقيضه فالوهم او مساو
لمساواة المحكوم به من كل من النقيضين على البدل للاخر
فالشك فهو بخلاف ما قبله حكمان كما قال امام الحرمين

قوله لموجب اى لامر مقتضيه بمعنى ان الله تعالى يخلق العلم عنده للعبد لا بمعنى التاثير او التوليد كما مر زكريا

قوله من حس او عقل او عادة مانعة خلو اذ قد يكون الموجب مركبا من حس وعقل كالتواتر او من حس وعادة كالحكم بان الجبل حجر ممن شاهده والحس يشمل الظاهر والباطن كما في علم العبد بجوعه وعطشه ونحو ذلك من الوجدانيات زكريا

قوله كالتصديق اى الحكم الاخير امثلة للانواع قبله بطريق اللف والنشر المرتب زكريا

بما دون الوقوع … التفصيل واللف …

والغزالي وغيرهما الشك اعتقادان يتقاوم سببهما وقيل
ليس الوهم والشك من التصديق اذ الوهم ملاحظة الطرف
المرجوح والشك التردد في الوقوع واللاوقوع قال بعضهم
وهو التحقيق فما اريد مما تقدم من ان العقل يحكم بالمرجوح
او المساوي عنده ممنوع على هذا والعلم اي القسم المسمى بالعلم
من حيث تصوره بحقيقته بقرينة السياق قال الامام الرازي
في المحصول ضروري اي يحصل بمجرد التفات النفس اليه من
غير نظر واكتساب لان علم كل احد حتى من لا يتاتى منه النظر
كالبله والصبيان بانه عالم بانه موجود او ملتذ ضروري
بجميع اجزايه ومنها تصور العلم بانه موجود او ملتذ
او متالم بالحقيقة وهو علم تصديقي خاص فيكون مطلق تصور
العلم التصديقي بالحقيقة ضروريا وهو المدعى واجيب بانا
لا نم انه يتعين ان يكون من اجزاء ذلك تصور العلم المذكور
بالحقيقة بل يكفي تصوره بوجه فيكون الضروري تصور
مطلق العلم التصديقي بالوجه لا بالحقيقة الذي هو محل
النزاع ثم قال في المحصول هو اي العلم حكم الذهن الجازم المطابق
لموجب وقد تقدم شرح ذلك فجمع مع قوله انه ضروري
لكن بعد حده فثم هنا للترتيب الذكري لا المعنوي وقيل هو
ضروري فلا يحد اذ لا فائدة في حد الضروري لحصوله من غير
حد وصنيع الامام لا يخالف هذا وان كان سياق المصنف
بخلافه فلا نمنعه او لانه بناه على قول غيره من الجمهور انه نظري

مع سلامته عما ورد على حدودهم الكثيرة ثم قال انه
ضروري اختيارا دل على ذلك قوله في المحصل اختلفوا في
حد العلم وعندي ان تصوره بديهي اي ضروري نعم قد
يحد الضروري لافادة العبارة عنه وقال امام الحرمين
هو نظري عسر اي لا يحصل الا بنظر دقيق لخفائه فالراي بسبب
عسره من حيث تصوره بحقيقته الامساك عن تعريفه المسبوق
بذلك التصور العسر صونا للنفس عن مشقة الخوض في العسر
قال كما افصح به الغزالي تابعا له ويميز عن غيره الملتبس به
من اقسام الاعتقاد بانه اعتقاد جازم مطابق ثابت فليس
هذا حقيقته عندهما وظاهر ما تقدم من صنيع الامام الرازي
انه حقيقته عنده ثم قال المحققون لا يتفاوت العلم في
جزئياته فليس بعضها وان كان ضروريا اقوى في الجزم من
بعض وان كان نظريا وانما التفاوت فيها بكثرة المتعلقات
في بعضها دون بعض كما في العلم بثلاثة اشياء والعلم بشيئين
بناء على اتحاد العلم مع تعدد المعلوم كما هو قول لبعض الاشاعرة
قياسا على علم الله تعالى والاشعري وكثير من المعتزلة على تعدد
العلم بتعدد المعلوم فالعلم بهذا الشيء غير العلم بذلك
الشيء واجيب عن القياس بانه خال عن الجامع وعلى هذا لا يتفاوت
تفاوت العلم بما ذكره وقال الاكثرون يتفاوت العلم في جزئياته
اذ العلم مثلا بان الواحد نصف الاثنين اقوى في الجزم من العلم
بان العالم حادث واجيب بان التفاوت في ذلك ونحوه ليس

من حيث الجزم بل من حيث غيره كالف النفس باحد المعلومين
دون الاخر والجهل انتفاء العلم بالمقصود اى ما من شانه
ليعلم بان لم يدرك اصلاً ويسمّى الجهل البسيط او ادرك
على خلاف هيئته فى الواقع ويسمّى الجهل المركب لانه جهل
المدرك بما فى الواقع مع الجهل بانه جاهل به كاعتقاد الفلاسفة
انّ العالم قديم وقيل الجهل تصوّر المعلوم اى ادراك ما من
شانه ان يعلم على خلاف هيئته فى الواقع فالجهل البسيط
على الاول ليس جهلاً على هذا والقولان ماخوذان من قصيدة
ابن مكى فى العقايد واستغنى بقوله انتفاء العلم عن التقييد
فى قول غيره عدم العلم عما من شانه العلم لاخراج الجماد والبهيمة
عن الاتصاف بالجهل لان انتفاء العلم انما يقال فيما من شانه
العلم بخلاف عدم العلم وخرج بقوله المقصود ما لا يقصد
كاسفل الارض وما فيه فلا يسمّى انتفاء العلم به جهلاً واستعمال
التصوّر بمعنى مطلق الادراك خلاف ما سبق صحيح وان
كان قليلاً ويقسّم ح الى تصوّر ساذج اى لا حكم معه والى
اى حين اراد مطلق الادراك
تصوّر معه حكم وهو التصديق والسهو الذهول اى الغفلة
عن المعلوم الحاصل فيتنبه له بادنى تنبيه بخلاف النسيان
فهو زوال المعلوم فيستانف تحصيله مسئلة الحسن فعل المكلف
الماذون فيه واجباً ومندوباً ومباحاً الواو للتقسيم والمنصوبات
احوال لازمة اتى بها لبيان اقسام الحسن قيل وفعل غير المكلف
ايضاً كالصبى والساهى والنائم والبهيمة نظراً الى ان الحسن

مالم ينه عنه والقبيح فعل المكلف المنهى عنه ولو كان
منهياً عنه بالعموم اى بعموم النهى المستفاد من اوامر الندب
كما تقدّم فدخل فى القبيح خلاف الاولى كما دخل فيه الحرام والمكروه
وقال امام الحرمين ليس المكروه اى بالمعنى الشامل لخلاف
الاولى قبيحاً لانه لا يذم عليه ولا حسناً لانه لا يسوغ الثناء
عليه بخلاف المباح فانه يسوغ الثناء عليه وان لم يؤمر به على
ان بعضهم جعله واسطة ايضاً نظراً الى ان الحسن ما امر
بالثناء عليه كما تقدّم فى ان الحسن والقبيح بمعنى ترتب المدح
والذم شرعى مسئلة جايز الترك سواء كان جايز الفعل
ايضاً ام ممتنعه ليس بواجب والا لكان ممتنع الترك وقد
فرض جايزه وقال اكثر الفقهاء يجب الصوم على الحايض
والمريض والمسافر لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
وهؤلاء شهدوه وجواز الترك لهم لعذرهم اى الحيض
المانع من الفعل ايضاً والمرض والسفر الذين لا يمنعان
منه ولانه يجب عليهم القضاء بقدر ما فاتهم فكان المأتى
ذاتاً وصفة
به بدلاً عن الفايت واجيب بان شهود الشهر موجب
عند انتفاء العذر لا مطلقاً وبان وجوب القضاء انما
يتوقف على سبب الوجوب وهو هنا شهود الشهر وقد تحقق
لا على وجوب الاداء الا لما وجب قضاء الظهر مثلاً على من نام
جميع وقتها لعدم تحقق وجوب الاداء فى حقه لغفلته وقيل
يجب الصوم على المسافر دونهما اى دون الحائض والمريض
نقله ابن السمعانى عن الحنفية

لقدرة المسافر عليه وعجز الحائض عنه شرعا والمريض حسا في الجملة

وقال الامام الرازي يجب عليه اي على المسافر دونهما احد

الشهرين الحاضر او اخر بعده فايهما اتى به فقد اتى بالواجب

كما في خصال كفارة اليمين والخلف لفظي اي راجع الى اللفظ

دون المعنى لان ترك الصوم حالة العذر جائز اتفاقا والقضا

بعد زواله واجب اتفاقا وفي كون المندوب مامورًا به

اي مسمى بذلك حقيقة خلاف مبني على ان أمَرَ حقيقة في

الايجاب كصيغة افعل فلا يسمى ورجح الآمدي انه ماكونه

مامورًا به بمعنى انه متعلق الامر اي صيغة افعل فلا نزاع

فيه سواء قلنا انها مجاز في الندب ام حقيقة فيه كالايجاب

خلاف ياتي والاصح ليس المندوب مكلفا به وكذا المباح

اي الاصح ليس مكلفا به ومن ثم اي من هنا وهو ان المندوب

ليس مكلفا به اي من اجل ذلك كان التكليف الزام ما فيه

كلفة من فعل او ترك لا طلبه اي طلب ما فيه كلفة من فعل

او ترك على وجه الالزام او لا خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني

في قوله بالثاني فعنده المندوب والمكروه بالمعنى الشامل

لخلاف الاولى مكلف بهما كالواجب والحرام وزاد الاستاذ

ابو اسحق الاسفرايني على ذلك المباح فقال انه مكلف به

من حيث وجوب اعتقاد اباحته تتميما للاقسام والا فغيره مثله

في وجوب الاعتقاد والاصح ان المباح ليس بجنس للواجب وقيل

انه جنس له لانهما ماذون في فعلهما واختص الواجب بفصل

المنع من الترك قلنا واختص المباح ايضا بفصل الاذن
فى الترك على السوا فلا خلاف فى المعنى اذ المباح بالمعنى
الاول اى الماذون فيه جنس للواجب اتفاقا وبالمعنى الثانى
اى المخير فيه وهو المشهور غير جنس له اتفاقا والاصح انه
اى المباح غير مامور به من حيث هو فليس بواجب ولا مندوب
وقال الكعبى انه مامور به اى واجب اذ ما من مباح الا يتحقق
به ترك حرام ما فيتحقق بالسكوت ترك القذف وبالسكون
ترك القتل وما يتحقق بالشى لا يتم الا به وترك الحرام واجب
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما سياتى فالمباح واجب
ويأتى ذلك فى غيره كالمكروه والخلف لفظى اى راجع الى
اللفظ دون المعنى فان الكعبى قد صرح بما يؤخذ من دليله
من انه غير مامور به من حيث ذاته فلم يخالف غيره ومن انه
مامور به من حيث ما عرض له من تحقق ترك الحرام به وغيره
لا يخالفه فى ذلك كما اشار اليه المصنف بقوله من حيث هو
والاصح ان الاباحة حكم شرعى اذ هى التخيير بين الفعل والترك
المتوقف وجوده كغيره من الحكم على الشرع كما تقدم وقال بعض
المعتزلة لا اذ هى انتفاء الحرج عن الفعل والترك وهو ثابت قبل
ورود الشرع مستمر بعده والاصح ان الوجوب لشئ اذا نسخ
كان قال الشارع نسخت وجوبه بقى الجواز له الذى كان فى
ضمن وجوبه من الاذن فى الفعل بما يقومه من الاذن
فى الترك الذى خلف المنع اذ لا قوام للجنس بدون فصل

ولا ارادة ذلك قال اى عدم الحرج يعنى فى الفعل والترك من الاباحة او الندب والكراهة بالمعنى الشامل لخلاف الاولى اذ لا دليل على تعيين احدهما وقيل الجواز الباقى بمقومه الاباحة اذ بارتفاع الوجوب ينتفى الطلب فيثبت التخيير وقيل هو الاستحباب اذ المتحقق بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب الجازم فيثبت الطلب غير الجازم وقال الغزالى لا يبقى الجواز لان نسخ الوجوب يجعله كان لم يكن ويرجع الامر الى ما كان قبله من تحريم او اباحة اى لكون الفعل مضرة او منفعة كما سياتى فى الكتاب الخامس مسئلة الامر بواحد مبهم من اشياء معينة كما فى كفارة اليمين فان آيتها الامر بذلك تقديرا يوجب واحدا منها لا بعينه وهو القدر المشترك بينها فى ضمن اى معين منها لانه المامور به وقيل يوجب الكل فيثاب بفعلها ثواب فعل واجبات ويعاقب بتركها عقاب ترك واجبات ويسقط الكل الواجب بواحد منها حيث اقتصر عليه لان الامر تعلق بكل منها بخصوصه على وجه الاكتفاء بواحد منها قلنا ان سلم ذلك لا يلزم منه وجوب الكل المرتب عليه ما ذكر وقيل الواجب فى ذلك واحد منها معين عند الله تعالى اذ يجب ان يعلم الآمر المامور به لانه طالبه ويستحيل طلب المجهول فان فعل المكلف المعين فذاك وان فعل غيره منها سقط الواجب بفعل ذلك الغير لان الامر فى الظاهر بغير معين قلنا لا يلزم من وجوب علم الآمر المامور به ان يكون معينا

عنده بل يكفي في علمه به ان يكون متميزاً عنده عن غيره وذلك
حاصل على قولنا لتميز احد المعينات المبهم عن غيره من حيث
تعينها وقيل هو اي الواجب في ذلك ما يختاره المكلف
للفعل من اي واحدٍ منها بان يفعله دون غيره وان اختلف
باختلاف اختيار المكلفين للاتفاق على الخروج عن عهدة
الواجب باي منها يفعل قلنا الخروج به عن عهدة الواجب
لكونه احدها لا لخصوصه للقطع باستواء المكلفين في الواجب
عليهم والاقوال غير الاول للمعتزلة وهي متفقة على نفي ايجاب
واحد لا بعينه كنفيهم تحريم واحد لا بعينه كما سياتي لما قالوا
من ان تحريم الشيء او ايجابه لما في فعله او تركه من المفسدة
التي يدركها العقل وانما يدركها في المعين وتعرف المسئلة
على جميع الاقوال بالواجب المخير لتخيير المكلف في الخروج عن
عهدة الواجب باي من الاشياء يفعله وان لم يكن من حيث
خصوصه واجباً عندنا فان فعل المكلف على قولنا الكل وفيها
اعلا ثواباً وعقاباً وادنا كذلك فقيل الواجب اي المثاب عليه
ثواب الواجب الذي هو كثواب سبعين مندوباً اخذاً من حديث
رواه ابن خزيمة والبيهقي في شعب الايمان اعلاها ثواباً لانه
لو اقتصر عليه لاثيب عليه ثواب الواجب فضم غيره اليه معاً
او مرتباً لا ينقصه عن ذلك وان تركها بان لم يات بواحد منها
فقيل يعاقب على ادناها عقاباً ان عوقب لانه لو فعله فقط
لم يعاقب فان تساوت فثواب الواجب والعقاب على واحد منها

قوله اي الواجب في ذلك بمعنى الواجب المعين عند الله ما يختاره المكلف ... ما ذكره بعد من ان الاقوال غير الاول متفقة على نفي ايجاب واحد لا بعينه مع كون الفعل بذلك ... من تفاريع القول بان الواجب واحد معين عند الله كما افاده كلام العضد وغيره وان اوهم كلام كثير كالمصنف هنا وكلام الشارح فيما ياتي في تحريم واحد لا بعينه يقتضي موافقة الكثير زكريا

قوله من اي واحد منها بيان لما يختاره زكريا

قوله فان فعل على قولنا الكل ... عليه اذا جاز الجمع بين الكل كخصال الكفارة بخلاف ما اذا لم يجز كجماعة استعدوا للامامة بعد موت الامام فعلى المكلفين نصب واحد منهم ولا يجوز نصب زيادة عليه ...

قوله ويعاقب ... زكريا

فعلت معًا او مرتبًا وقيل في المرتب الواجب ثوابًا اولها
تفاوتت او تساوت لتادى الواجب به قبل غيره ويثاب
ثواب المندوب على كل من غيرما ذكر لثواب الواجب وهذا
كله مبنى كما ترى على ان محل ثواب الواجب والعقاب احدها
من حيث خصوصه الذى يقع نظرًا لتادى الواجب به والتحقيق
الماخوذ مما تقدم انه احدها من حيث انه احدها لا من
حيث ذلك الخصوص والا كان من تلك الحيثية واجبًا فحتى
ان الواجب ثوابا في المرتب اولها من حيث انه احدها لا من حيث
خصوصه وكذا يقال في كل من الزائد على ما يتادى به الواجب
منها انه يثاب عليه ثواب المندوب من حيث انه احدها لا
من حيث خصوصه ويجوز تحريم واحد لا بعينه من اشياء
معينة وهو القدر المشترك بينها في ضمن اى معين فعلى المكلف
تركه في اى معين منها وله فعله في غيره اذ لا مانع من ذلك
خلافا للمعتزلة في منعهم ذلك كمنعهم ايجاب واحد لا بعينه
لما تقدم عنهم فيهما وهى كالمخير اى والمسئلة كمسئلة الواجب
المخير فيما تقدم فيها فيقال على قياسه النهى عن واحد
مبهم من اشياء معينة نحو لا تتناول السمك او اللبن
او البيض يحرم واحدًا منها لا بعينه بالمعنى السابق وقيل يحرم
جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل محرمات ويثاب بتركها
امتثالًا ثواب ترك محرمات ويسقط تركها الواجب بترك
واحد منها وقيل المحرم في ذلك واحد منها معين عند الله تعالى

ويسقط

ويسقط تركه الواجب بتركه او ترك غيره منها وقيل المحرم
في ذلك ما يختاره المكلف للترك منها بان يتركه دون غيره
وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين وعلى الاول ان تركت
كلها امتثالًا او فعلت وهى متساوية او بعضها اخف عقابًا
وثوابًا فقيل ثواب الواجب والعقاب في المتساوية على ترك
وفعل واحد منها وفي المتفاوتة على ترك اشدها وفعل
اخفها سواء افعلت معًا ام مرتبًا وقيل العقاب في المرتب
على فعل اخرها تفاوتت او تساوت لارتكاب الحرام به ويثاب
ثواب المندوب على ترك كل من غير ما ذكر تركه لثواب الواجب
والتحقيق ان ثواب الواجب والعقاب على ترك وفعل احدها
من حيث انه احدها حتى ان العقاب في المرتب على اخرها من
حيث انه احدها ويثاب ثواب المندوب على ترك كل من غير ما
يتادى بتركه الواجب منها من حيث انه احدها وقيل زيادة
على ما في المخير من طرف المعتزلة لم ترد به اى بتحريم ما ذكر اللغة
حيث لم ترد بطريقة من النهى عن واحد مبهم من اشياء
معينة كما وردت بالامر بواحد مبهم من اشياء معينة وقوله تعالى
ولا تطع منهم آثمًا او كفورًا نهى عن طاعتهما اجماعًا قلنا
الاجماع لمستند صرفه عن ظاهره مسئلة فرض الكفاية
المنقسم اليه والى فرض العين مطلق الفرض المتقدم حده
مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله اى يقصد
حصوله في الجملة فلا ينظر الى فاعله الا بالتبع للفعل ضرورة

انه لا يحصل بدون فاعل فتناول ماهو دينى كصلاة الجنازة والامر بالمعروف ودنيوى كالحرف والصنايع وخرج فرض العين فانه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد حصوله من كل عين اى واحد من المكلفين او من عين مخصوصة كالنبى صلى الله عليه وسلم فيما فرض عليه دون امته ولم يقيد قصد الحصول بالجزم احترازا عن السنة لان الغرض تميز فرض الكفاية عن فرض العين وذلك حاصل بما ذكر وزعمه اى فرض الكفاية الاستاذ ابو اسحق الاسفراينى وامام الحرمين وابوه الشيخ ابو محمد الجوينى افضل من فرض العين لانه يصان بقيام البعض به الكافى فى الخروج عن عهدته جميع المكلفين عن الاثم المترتب على تركهم له وفرض العين انما يصان بالقيام به عن الاثم القايم به فقط والمتبادر الى الاذهان وان لم يتعرضوا له فيما علمت ان فرض العين افضل لشدة اعتناء الشارع به بقصد حصوله من كل مكلف فى الاغلب ولمعارضة هذا دليل الاول اشار المصنف الى النظر فيه بقوله زعمه وان اشار كما قال الى تقويته بعزوه الى قايليه الايمة المذكورين المفيد ان للامام سلفا عظيما فيه فانه مشهور عنه فقط كما اقتصر على عزوه اليه النووى والاكثر وهو اى فرض الكفاية على البعض وفاقا للامام الرازى للاكتفاء بحصوله من البعض لا على الكل خلافا للشيخ الامام والد المصنف والجمهور فى قولهم انه على الكل لاثمهم

بتركه ويسقط بفعل البعض واجيب بان اثمهم بالترك لتفويتهم ما قصد حصوله من جهتهم فى الجملة لا للوجوب عليهم قال المصنف ويدل لما اخترناه قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وذكر والدى مع الجمهور مقدما عليهم قال التقوية لهم فانه اهل لذلك والمختار على الاول البعض مبهم اذ لا دليل على انه معين فمن قام به سقط الفرض بفعله وقيل البعض معين عند الله تعالى ويسقط الفرض بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين عن الشخص باداء غيره عنه وقيل البعض من قام به لسقوطه بفعله ثم مداره على الظن فعلى قول البعض من ظن ان غيره لم يفعله وجب عليه ومن لا فلا وعلى قول الكل من ظن ان غيره فعله سقط عنه ومن لا فلا ويتعين فرض الكفاية بالشروع فيه اى يصير بذلك فرض عين يعنى مثله فى وجوب الاتمام على الاصح بجامع الفرضية وقيل لا يجب اتمامه والفرق ان القصد به حصوله فى الجملة فلا يتعين حصوله ممن شرع فيه فيجب اتمام صلاة الجنازة على الاصح كما يجب الاستمرار فى صف القتال جزما لما فى الانصراف عنه من كسر قلوب الجند وانما لم يجب الاستمرار فى تعلم العلم لمن آنس الرشد فيه من نفسه على الاصح لان كل مسئلة مطلوبة براسها منقطعة عن غيرها بخلاف صلاة الجنازة وما ذكره تبعا لابن الرفعة فى مطلبه فى باب الوديعة من انه يتعين

بالشروع على الاصح بالنظر الى الاصول اقعد مما ذكره
البارزى فى التمييز تبعًا للغزالى من انه لا يتعين بالشروع
على الاصح الا الجهاد وصلاة الجنازة وان كان بالنظر
الى الفروع اضبط وسنة الكفاية المنقسم اليها والى سنة
العين مطلق السنة المتقدم حدّه كفرضها فيما تقدم وهو
امور احدها انها من حيث التمييز عن سنة العين مهم
يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله كابتداء السلام
وتشميت العاطس والتسمية للاكل من جهة جماعة فى الثلاث
مثلا ثانيها انها افضل من سنة العين عند الاستاذ
ومن ذكر معه لسقوط الطلب بقيام البعض بها عن الكل
المطلوبين بها ثالثها انها مطلوبة من الكل عند الجمهور
وقيل من بعض مبهم وهو المختار وقيل معين عند الله يسقط
الطلب بفعله وبفعل غيره وقيل من بعض قام بها رابعها
انها تتعين بالشروع فيها اى تصير به سنة عين يعنى مثلها
فى تاكد طلب الاتمام على الاصح مسئلة الاكثر من الفقهاء
ومن المتكلمين على ان جميع وقت الظهر جوازا ونحوه اى
نحو الظهر كباقى الصلوات الخمس وقت لادائه ففى اى جزء منه
اوقع فقد اوقع فى وقت ادائه الذى يسعه وغيره ولذلك
يعرف بالواجب الموسع وقوله جوازا راجع الى الوقت لبيان
ان الكلام فى وقت الجواز لا فى الزائد عليه ايضا من وقت
الضرورة وان كان الفعل فيه اداء بشرطه ولا يجب على المؤخر

اى مريد التاخير عن اول الوقت العزم فيه على الفعل
بعد فى الوقت خلافا لقوم كالقاضى ابى بكر الباقلانى
من المتكلمين وغيره فى قولهم بوجوب العزم ليتميز به الواجب
الموسع عن المندوب فى جواز الترك ولجيب بحصول التمييز
بغيره وهو ان تاخير الواجب عن الوقت يؤثم وقيل وقت
ادائه الاول من الوقت لوجوب الفعل بدخول الوقت
فان اخر عنه فقضاء وان فعل فى الوقت حتى ياثم بالتاخير
عن اوله كما نقله الامام الشافعى عن بعضهم وان نقل
القاضى ابو بكر الباقلانى الاجماع على نفى الاثم ولنقله قال
بعضهم انه قضاء يسد مسد الاداء وقيل وقت ادائه الاخر
من الوقت لانتفاء وجوب الفعل قبله فان قدم عليه بان
فعل قبله فى الوقت فتعجيل اى فتقديمه تعجيل للواجب مسقط
له كتعجيل الزكوة قبل وجوبها وقال الحنفية وقت ادائه
ما اى الجزء الذى اتصل به الاداء من الوقت اى لاقاه الفعل
بان وقع فيه والا اى وان لم يتصل الاداء بجزء من الوقت
بان لم يقع الفعل فى الوقت فالاخر اى فوقت ادائه الجزء
الاخر من الوقت لتعينه للفعل فيه حيث لم يقع فيما قبله
وقال الكرخى ان قدم الفعل على اخر الوقت بان وقع قبله
فى الوقت وقع ما قدم واجبا بشرط بقائه اى بقاء المقدم له
مكلفا الى اخر الوقت فان لم يبق كذلك كان مات او جنّ
وقع ما قدمه نفلا فشرط الوجوب عنده ان يبقى من ادركه

الوقت بصفة التكليف الى اخره المتبين به الوجوب
وان اخر الفعل عنه ويؤمر به قبله لان الاصل بقاؤه
بصفة التكليف بحيث وجب فوقتا ادائه عنه كما تقدم عن
الحنفية لانهم وان خالفهم فيما شرطه فذكره المصنف
دون الاول المعلوم مما قدمه والاقوال غير الاول منكرة
للواجب الموسع لاتفاقها على ان وقت الاداء لا يفضل عن
الواجب ومن اخر الواجب المذكور بان لم يشتغل به اول
الوقت مثلا مع ظن الموت عقب ما يسعه منه مثلا عصى
لظنه فوات الواجب بالتاخير فان عاش وفعله في الوقت
فالجمهور قالوا فعله اداء لانه في الوقت المقدر له شرعا وقال
القاضيان ابوبكر الباقلانى من المتكلمين والحسين من الفقهاء
فعله قضاء لانه بعد الوقت الذى تضيق بظنه وان بان
خطاؤه ومن اخر الواجب المذكور بان لم يشتغل به اول
الوقت مثلا مع ظن السلامة من الموت الى اخره ومات
فيه قبل الفعل فالصحيح انه لا يعصى لان التاخير جائز له
والفوات ليس باختياره وقيل يعصى وجواز التاخير مشروط
بسلامة العاقبة بخلاف ما اى الواجب الذى وقته العمر
كالحج فان من اخره بعد ان امكنه فعله مع ظن السلامة من
الموت الى مضى وقت يمكنه فعله فيه ومات قبل الفعل يعصى
على الصحيح والا لم يتحقق الوجوب وقيل لا يعصى لجواز التاخير
له وعصيانه فى الحج من اخر سنى الامكان لجواز التاخير

اليها وقيل من اولها لاستقرار الوجوب ح وقيل غير مستند
الى سنة بعينها مسئلة الفعل المقدور للمكلف الذى لا يتم
اى يوجد الواجب المطلق الا به واجب بوجوب الواجب
سببا كان او شرطا وفاقا للاكثر من العلماء اذ لو لم يجب
لجاز ترك الواجب المتوقف عليه وقيل لا يجب بوجوب الواجب
مطلقا لان الدال على الواجب ساكت عنه وثالثها اى
الاقوال يجب ان كان سببا كالنار للاحراق اى كمساس
النار لمحل فانه سبب لاحراقه عادة بخلاف الشرط كالوضوء
للصلاة فلا يجب بوجوب مشروطه والفرق ان السبب لاستناد
المسبب اليه اشد ارتباطا به من الشرط بالمشروط وقال امام
الحرمين يجب ان كان شرطا شرعيا كالوضوء للصلاة لا عقليا
كترك ضد الواجب او عاديا كغسل جزء من الرأس لغسل
الوجه فلا يجب بوجوب مشروطه اذ لا وجود لمشروطه عقلا
او عادة بدونه فلا يقصده الشارع بالطلب بخلاف الشرعى
فانه لولا اعتبار الشرع له لوجد مشروطه بدونه وسكت
الامام عن السبب وهو لاستناد المسبب اليه فى الوجود
كالذى قبله فلا يقصده الشارع بالطلب فلا يجب كما افصح
به ابن الحاجب فى مختصره الكبير مختارا لقول الامام وقول
المصنف فى منع السبب وفى الوجوب من الشرط الشرعى
ممنوع يؤيد المنع ان السبب ينقسم كالشرط الى شرعى كصيغة
الاعتاق له وعقلى كالنظر للعلم عند الامام الرازى وغيره

وعادى كحز الرقبة للقتل نعم قال بعضهم القصد بطلب
المسببات الاسباب لانها التى فى وسع المكلف واحترزوا
بالمطلق عن المقيد وجوبه بما يتوقف عليه كالزكوة وجوبها
متوقف على ملك النصاب فلا يجب تحصيله وبالمقدور عن
غيره قال الآمدى كحضور العدد فى الجمعة فانه غير مقدور
لآحاد المكلفين اى ويتوقف عليه وجود الجمعة كما يتوقف
وجوبها على وجود العدد فلو تعذر ترك المحرم الا بترك
غيره من الجائز كماء قليل وقع فيه بول وجب ترك ذلك
الغير لتوقف ترك المحرم الذى هو واجب عليه او اختلطت
اى اشتبهت منكوحة لرجل باجنبية منه حرمتا اى حرم
قربانهما عليه او طلق معينة من زوجتيه مثلا ثم نسيها
حرم عليه قربانهما ايضا اما الاجنبية والمطلقة فظاهر
واما المنكوحة وغير المطلقة فلاشتباههما بالاجنبية
والمطلقة وقد يظهر الحال فترجعان الى ما كانتا عليه من
الحل فلم يتعذر فى ذلك ترك المحرم وحده فلم يتناوله ما ذكر
قبله وترك جواب مسئلة الطلاق للعلم به من جواب ما
قبلها ولو اخره عنهما لاحتاج الى ذكر ما زدته بعد قوله معينة
كما لا يخفى فيفوت الاختصار المقصود له مسئلة مطلق الامر
بما بعض جزئياته مكروه كراهة تحريم او تنزيه بان كان
منهيا عنه لا يتناول المكروه منها خلافا للحنفية لنا لو تناوله
لكان الشئ الواحد مطلوب الفعل والترك من جهة واحدة

وذلك تناقض فلا تصح الصلاة فى الاوقات المكروهة
اى كرهت فيها الصلاة من النافلة المطلقة كعند طلوع
الشمس حتى ترتفع كرمح واستوائها حتى تزول واصفرارها
حتى تغرب ان كان كراهتها فيها كراهة تحريم وهو الاصح
عملا بالاصل فى النهى عنها فى حديث مسلم وان كان كراهة
تنزيه وصححه النووى ايضا فى بعض كتبه فلا تصح ايضا
على الصحيح اذ لو صحت على واحدة من الكراهتين اى وافقت
الشرع بان تناولها الامر بالنافلة المطلقة المستفاد من
احاديث الترغيب فيها لزم التناقض فتكون على كراهة التنزيه
مع جوازها فاسدة اى غير معتد بها لا يتناولها الامر فلا
يثاب عليها وقيل انها على كراهة التنزيه صحيحة يتناولها
الامر فيثاب عليها والنهى عنها راجع الى امر خارج عنها كموافقة
عباد الشمس فى سجودهم عند طلوعها وغروبها دل على ذلك
حديث مسلم وسياتى ان النهى لخارج لا يفيد الفساد ورجوع
النهى فيها الى الخارج انفصل الحنفية ايضا فى قولهم فيها
بالصحة مع كراهة التحريم كالصلاة فى المغصوب اما الصلاة
فى الامكنة المكروهة فصحيحة والنهى عنها لخارج جزما
كالتعرض بها فى الحمام لوسوسة الشياطين وفى اعطان
الابل لنفارها وفى قارعة الطريق لمرور الناس وكل من
هذه الامور يشغل القلب عن الصلاة ويشوش الخشوع
فالنهى فى الامكنة ليس لنفسها بخلافه فى الازمنة على الاصح

فافترقتا واحترز بمطلق الامر عن المقيد بغير المكروه
فلا يتنا وله قطعًا اما الواحد بالشخص له جهتان لا لزوم
بينهما كالصلاة في المكان المغصوب فانها صلاة وغصب
اى شغل ملك الغير عدوانا وكل منهما يوجد بدون الاخر
فالجمهور من العلماء قالوا تصح تلك الصلاة التي هي
واحد بالشخص الى آخره فرضًا كانت او نفلاً نظرًا لجهة
الصلاة المامور بها ولا يثاب فاعلها عقوبة له عليها
من جهة الغصب وقيل يثاب من جهة الصلاة وان عوقب
من جهة الغصب فقد يعاقب بغير حرمان الثواب او بحرمان
بعضه وهذا هو التحقيق والاول تغريب رادع عن ايقاع
في المغصوب فلا خلاف في المعنى وقال القاضي ابو بكر
الباقلاني والامام الرازي لا تصح الصلاة مطلقًا
نظرًا لجهة الغصب المنهي عنه ويسقط الطلب للصلاة عندها
لان السلف لم يامروا بقضائها مع علمهم بها وقال الامام
احمد لا صحة لها ولا سقوط للطلب عندها قال امام الحرمين
وقد كان في السلف متعمقون في التقوى يامرون بقضائها
والخارج من المكان المغصوب تائبًا اى نادمًا على الدخول
فيه عازمًا على ان لا يعود اليه آت بواجب لتحقق التوبة الواجبة
بما اتى به من الخروج على الوجه المذكور وقال ابو هاشم من
المعتزلة هو آت بحرام لان ما اتى به من الخروج شغل بغير
اذن كالمكث والتوبة انما تتحقق عند انتهائه اذ لا اقلاع

الا حينئذ وقال امام الحرمين متوسطًا بين القولين
هو مرتبك اى مشتبك في المعصية مع انقطاع تكليف
النهي عنه من طلب الكف عن الشغل بخروجه تائبًا المامور
به فلا يخلص به منها لبقاء ما تسبب فيه بدخوله من
الضرر الذي هو حكمة النهي فاعتبر في الخروج جهة معصية
وجهة طاعة وان لزمت الاولى الثانية والجمهور الغوا
جهة المعصية من الضرر لدفع ضرر المكث الاشد كما
الغي ضرر زوال العقل في اساغة اللقمة المغصوص بها
بخمر حيث لم يوجد غيرها لدفع ضرر تلف النفس الاشد وهو
اى قول امام الحرمين دقيق كما تبين وان قال ابن الحاجب
انه بعيد حيث استصحب المعصية مع انتفاء تعلق النهي
ويدفع استبعاده قول الفقهاء ان من جن بعد ارتداده
ثم افاق واسلم يجب عليه قضاء صلوات زمن الجنون استصحابًا
لحكم معصية الردة لان اسقاط الصلاة عن المجنون رخصة
والمرتد ليس من اهل الرخصة اما الخارج غير تائب فعاص
قطعًا كالماكث والساقط باختياره او بغير اختياره على
جريح بين جرحى يقتله ان استمر عليه ويقتل كفوه في صفات
القصاص ان لم يستمر عليه لعدم موضع يعتمد عليه الا بدن
كفوه قيل يستمر عليه ولا ينتقل الى كفوه لان الضرر لا يزال
بالضرر وقيل يتخير بين الاستمرار عليه والانتقال الى كفوه
لتساويهما في الضرر وقال امام الحرمين لا حكم فيه من اذن

اومنع لان الاذن ليفى الاستمراد والانتقال واحدهما
يؤدى الى القتل المحرم والمنع منهما لاقدرة على امتثاله
قال مع استمرار عصيانه ببقاء ما تسبب فيه من الضرر
بسقوط ان كان باختياره والا فلا عصيان وتوقف الغزالى
فقال فى المستصفى يحتمل كل من المقالات الثلاث واختار
الثالثة فى المنخول ولا ينافى قوله كامامه لاتخلو واقعة
عن حكم لله لان مرادهما بالحكم فيه ما يصدق بالحكم المتعارف
وبانتفائه لقول امامه لما سال هوا ولا عن ذلك حكم الله
هنا ان لاحكم على انه نقل عنه انه اختار فى باب الصيد من
النهاية المقالة الاولى على الثالثة واحترز المصنف بقوله
كفوه عن غير الكفو كالكافر فيجب الانتقال عن المسلم اليه
لان قتله اخف مفسدة مسئلة يجوز التكليف بالمحال مطلقا
اى سواء كان محالا لذاته اى ممتنعا عادة وعقلا كالجمع
بين السواد والبياض ام لغيره اى ممتنعا عادة لا عقلا
كالمشى من الزمن والطيران من الانسان او عقلا لا عادة
كالايمان ممن علم الله انه لايؤمن ومنع اكثر المعتزلة والشيخ
ابو حامد الاسفراينى والغزالى وابن دقيق العيد ما اى المحال
الذى ليس ممتنعا لتعلق العلم بعدم وقوعه اى منعوا الممتنع
لغير تعلق العلم لانه لظهور امتناعه للمكلفين لا فائدة
فى طلبه منهم واجيب بان فائدته اختبارهم هل ياخذون
فى المقدمات فيترتب عليها الثواب ولا فالعقاب اما الممتنع

تعلق

٤٠

قوله دون المحال لغيره اى بقسميه زكريا قوله لما سبق اى من ان التكليف بالممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه جائز وواقع اتفاقا زكريا قوله من قبل نفسه اى المحال اى لاستحالته او استحالة طلبه زكريا قوله على القول الثانى اى المنقول عن اكثر المعتزلة زكريا

قوله فاختلفا كما قال المص اى في شرح المختصر ماخذ الاحكام اى لان الماخذ على قول الامام استحالة المحال او طلبه وعلى القول الثانى عدم الفائدة فى طلبه زكريا

قوله كما فى قوله تعالى كونوا قردة خاسئين اى فانما وردت صيغة الطلب فيه اى فى معناه كما يأتى لغيره زكريا

قوله والامام رده بما قاله فيما نسب الى الاشعرى الخ اى رد الامام فى ذلك بقوله ان اريد بالتكليف بالمحال الطلب الفعل فهو محال من العالم باستحالته ووقوعه وان اريد ورود الصيغة فغير ممتنع زكريا

قوله المقصود له هو الرفع صفة للاربع زكريا

قوله والحق وقوع الممتنع بالغير اى بقسميه على ما يأتى لكن دليله الذى ذكره كغيره بقوله اما وقوع التكليف بالاول الخ انما يدل على وقوع التكليف بثانيهما الذى هو محل وفاق كما مر لا على وقوعه باولهما الذى حكى فيه مع الممتنع بالذات فى القول الثانى لانه اذا دل على وقوع الممتنع بالذات فعلى وقوع الممتنع بالغير اولى زكريا

لتعلق علم الله بعدم وقوعه فالتكليف به جائز وواقع
اتفاقا ومنع معتزلة بغداد والآمدى المحال لذاته
دون المحال لغيره ومنع امام الحرمين كونه اى المحال
يعنى لغيرِ تعلّقِ العلم لما سبق مطلوبا اى منع طلبه من قبل
نفسه اى لاستحالته فهى عنده مانعة من طلبه بخلافها على
القول الثانى فاختلفا كما قال المصنف ماخذا لاحكما لا ورود
صيغة الطلب له لغير طلبه فلم يمنعه الامام كما لم يمنعه
غيره فانه واقع كما فى قوله تعالى كونوا قردة خاسئين
والامام ردد بما قاله فيما نسب الى الاشعرى من جواز التكليف
بالمحال فحكاه المصنف بشقيه ولو تركه وذكر الامام مع
من ذكره فى القول الثانى كما فعل فى شرح المنهاج فاتته
الاشارة الى الاختلاف الماخذ المقصود له والحق وقوع الممتنع
بالغير لا بالذات اما وقوع التكليف بالاول فلانه تعالى
كلف الثقلين بالايمان وقال وما اكثر الناس ولو حرصت
بمؤمنين فامتنع ايمان اكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه
وذلك من الممتنع لغيره واما عدم وقوعه بالثانى فللاستقراء
والقول الثانى وقوعه بالثانى ايضا لان من انزل الله فيه
انه لا يؤمن بقوله مثلا ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم
ام لم تنذرهم لا يؤمنون كابى جهل ولهب وغيرهما مكلف
فى جملة المكلفين بتصديق النبى صلى الله عليه وسلم فى جميع
ما جاء به عن الله ومنه انه لا يؤمن اى لا يصدق النبى

قوله كلف الثقلين اى الانس والجن سميا بذلك لثقلهما على الارض زكريا

فى شيء مما جاء به عن الله فيكون مكلفا بتصديقه فى خبره عن الله بانه لا يصدقه فى شيء مما جاء به عن الله وفى هذا التصديق تناقض حيث اشتمل على اثبات التصديق فى شيء ونفيه فى كل شيء فهو من الممتنع لذاته واجيب بان من انزل فيه انه لا يؤمن لم يقصد ابلاغه ذلك حتى يكلف بتصديق النبي فيه دفعا للتناقض وانما قصد ابلاغ ذلك لغيره واعلام النبي به لييأس من ايمانه كما قيل لنوح لن يؤمن من قومك الا من قد امن فتكليفه بالايمان من التكليف بالممتنع لغيره والثالث وهو قول الجمهور عدم وقوعه بواحد منهما الا فى الممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والممتنع لتعلق العلم فى وسع المكلفين ظاهرا مسئلة الاكثر من العلماء على ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطا فى صحة التكليف بشروطه فيصح التكليف بالمشروط حال عدم الشرط وقيل هو شرط فيها فلا يصح ذلك والا فلا يمكن امتثاله لو وقع واجيب بامكان امتثاله بان يؤتى بالمشروط بعد الشرط وقد وقع وعلى الصحة والوقوع ما تقدم من وجوب الشرط بوجوب المشروط وفاقا للاكثر يعني من الاكثر هنا وهي اى المسئلة مفروضة بين العلماء فى تكليف الكافر بالفروع اى هل يصح تكليفه بها مع انتفاء شرطها فى الجملة من الايمان لتوقفها على النية التي لا تصح من الكافر فالاكثر على صحته ويمكن

امتثاله بان يؤتى بها بعد الايمان والصحيح وقوعه ايضا فيعاقب على ترك امتثاله وان كان يسقط بالايمان ترغيبا فيه قال تعالى يتساءلون عن المجرمين ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة والذين لا يدعون مع الله الها اخر الاية وتفسير الصلاة بالايمان لانها شعاره والزكوة بكلمة التوحيد وذلك لافراده بالشرك فقط كما قيل خلاف الظاهر خلافا لابي حامد الاسفرايني واكثر الحنفية فى قولهم ليس مكلفا بها مطلقا اذ المامورات منها لا يمكن مع الكفر فعلها ولا يؤمر بعد الايمان بقضايها والمنهيات محمولة عليها حذرا من تبعيض التكليف وكثير من الحنفية وافقونا وخلافا لقوم فى الاوامر فقط فقالوا لا تتعلق به لما تقدم بخلاف النواهي لامكان امتثالها مع الكفر لان متعلقاتها تروك لا تتوقف على النية المتوقفة على الايمان وخلافا لاخرين فيمن عدا المرتد اما المرتد فوافقوا على تكليفه باستمرار تكليف الاسلام قال الشيخ الامام والد المصنف والخلاف فى خطاب التكليف من الايجاب والتحريم وما يرجع اليه من الوضع ككون الطلاق سببا لحرمة الزوجة فالخصم يخالف فى سببيته لا ما لا يرجع اليه نحو الاتلاف للمال والجنايات على النفس وما دونها من حيث انها اسباب للضمان وترتب اثار العقود الصحيحة كملك المبيع وثبوت النسب والعوض

فى الذمة فالكافر فى ذلك كالمسلم اتفاقاً نعم الحربى لا
يضمن متلفه ومجنيه وقيل يضمن المسلم وماله بناء على
ان الكافر مكلف بالفروع ورد بان دار الحرب ليست دار
ضمان مسئلة لا تكليف الا بفعل وذلك ظاهر فى الامر
لانه مقتض للفعل واما فى النهى المقتضى للترك فبينه بقوله
فالمكلف به فى النهى الكف اى الانتهاء عن المنهى عنه وفاقاً
للشيخ الامام اى والده وذلك فعل يحصل بفعل الضد
للمنهى عنه وقيل هو فعل الضد للمنهى عنه وقال قوم منهم
ابو هاشم هو غير فعل وهو الانتفاء للمنهى عنه وذلك مقدور
للمكلف بان لا يشاء فعله الذى يوجد بمشيته فاذا قيل لا
تتحرك فالمطلوب منه على الاول الانتهاء عن التحرك الحاصل
بفعل ضده من السكون وعلى الثانى فعل ضده وعلى الثالث
انتفاؤه بان يستمر عدمه من السكون فيه يخرج عن عهدة
النهى على الجميع وقيل يشترط فى الاتيان بالمكلف به فى النهى
مع الانتهاء عن المنهى عنه قصد الترك له امتثالاً فيترتب
العقاب ان لم يقصد والاصح لا وانما يشترط لحصول الثواب
لحديث الصحيحين المشهور انما الاعمال بالنيات والامر
عند الجمهور يتعلق بالفعل قبل المباشرة بعد دخول وقته
الزاماً وقبله اعلاماً والاكثر من الجمهور قالوا يستمر تعلقه
الالزامى به حال المباشرة له وقال امام الحرمين والغزالى
ينقطع التعلق حال المباشرة والا يلزم طلب تحصيل الحاصل

ولا

ولا فائدة في طلبه واجيب بان الفعل كالصلاة انما يحصل
بالفراغ منه لانتفائه بانتفاء جزء منه وقال قوم منهم
الامام الرازي لا يتوجه الامر بان يتعلق بالفعل الزاما
الا عند المباشرة له قال المصنف وهو التحقيق اذ لا قدرة
عليه الا حينئذ وما قيل من انه يلزم عدم العصيان بتركه
فجوابه قوله فالملام بفتح الميم اي اللوم والذم قبلها اي
قبل المباشرة بان ترك الفعل اي اللوم حال الترك على
التلبس بالكف عن الفعل المنهي ذلك الكف عنه لان الامر
بالشيء يفيد النهي عن تركه مسئلة يصح التكليف ويوجد
معلوما للمامور اثره اي عقب الامر المسموع له الدال على
التكليف مع علم الآمر وكذا المامور ايضا في الاظهر انتفاء
شرط وقوعه اي وقوع المامور به عند وقته كامر رجل
بصوم يوم علم موته قبله للامر فقط اوله وللمامور بتوقيف
من الآمر فانه علم في ذلك انتفاء شرط وقوع الصوم المامور
به من الحياة والتمييز عند وقته خلافا لامام الحرمين
والمعتزلة في قولهم لا يصح التكليف مع ما ذكر لانتفاء فائدته
من الطاعة او العصيان بالفعل او الترك واجيب بوجودها
بالعزم على الفعل او الترك وفي قولهم لا يعلم المامور بشيء
انه مكلف به عقب سماعه للامر به لانه قد لا يتمكن من
فعله لموت قبل وقته او عجز عنه واجيب بان الاصل عدم
ذلك وبتقدير وجوده ينقطع تعلق الامر الدال على التكليف

كالوكيل في البيع غدا اذا مات او عزل قبل الغد ينقطع
التوكيل ومسئلة علم المامور حكى الآمدى وغيره الاتفاق
فيهما على عدم صحة التكليف لانتفاء فائدته الموجودة حال
الجهل بالعزم وبعض المتاخرين قال بوجودها بالعزم على
تقدير وجود الشرط قال كما يعزم المجبوب في التوبة من الزنا
على ان لا يعود اليه بتقدير القدرة عليه فيصح التكليف عنده
وجعل المصنف صحته الاظهر واستند في ذلك كما اشار اليه
في شرح المختصر الى مسئلة من علمت بالعادة او بقول النبى
انها تحيض في اثناء يوم معين من رمضان هل يجب عليها
افتتاحه بالصوم قال الغزالى في المستصفى اما عند المعتزلة
فلا يجب لان صوم بعض اليوم غير مامور به واما عندنا فالاظهر
وجوبه لان الميسور لا يسقط بالمعسور ووجه الاستناد
انها كلفت بالصوم مع علمها انتفاء شرطه من النقاء عن الحيض
جميع النهار وهذا مندفع فان المكلف به صوم بعض اليوم
الخالى من الحيض والنقاء عنه جميع اليوم شرط لصوم جميعه
لا بعضه ايضا وكذا ما قبله مندفع فانه لا يتحقق العزم على
ما لا يوجد شرطه بتقدير وجوده ولا على عدم العود الى ما لا
قدرة عليه بتقديرها فالصواب ما حكوه من الاتفاق على
عدم الصحة اما التكليف بشىء مع جهل الامر انتفاء شرط
وقوعه عند وقته بان يكون الامر غير الشارع كامر السيد
عبده بخياطة ثوب غدا فاتفاق اى فمتفق على صحته ووجود

خاتمة

خاتمة الحكم قد يتعلق بامرين فاكثر على الترتيب فيحرم الجمع
كاكل المذكى والميتة فان كلا منهما يجوز اكله لكن جواز اكل
الميتة عند العجز عن غيرها الذى من جملته المذكى فيحرم الجمع
بينهما لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها او يباح الجمع كالوضوء
والتيمم فانهما جائزان وجواز التيمم عند العجز عن الوضوء
وقد يباح الجمع بينهما كان تيمم لخوف بطوء البرء من الوضوء
من عمت ضرورته محل الوضوء ثم توضأ متحملا لمشقة بطوء
البرء وان بطل بوضوءه تيممه لانتفاء فائدته او يسن الجمع
كخصال كفارة الوقاع فان كلا منها واجب لكن وجوب الاطعام
عند العجز عن الصيام ووجوب الصيام عند العجز عن الاعتاق
ويسن الجمع بينها كما قال في المحصول فينوى بكل الكفارة وان
سقطت بالاولى كما ينوى بالصلاة المعادة الفرض وان
سقط بالفعل اولا وقد يتعلق الحكم بامرين فاكثر على البدل
كذلك اى فيحرم الجمع كتزويج المرأة من كفوين فان كلا منهما
يجوز التزويج منه بدلا عن الاخر اى ان لم تزوج من الاخر
ويحرم الجمع بينهما بان تزوج منهما معا او مرتبا او يباح الجمع
كستر العورة بثوبين فان كلا منهما يجب الستر به بدلا عن
الاخر اى ان لم يستر بالاخر ويباح الجمع بينهما بان يجعل احدهما
فوق الاخر او يسن الجمع كخصال كفارة اليمين فان كلا منها
واجب بدلا عن غيره اى ان لم يفعل غيره منها كما قال والده
المصنف انه الاقرب الى كلام الفقهاء اى نظرا منهم للظاهر

الكتاب الاول

وان كان التحقيق ما تقدم من ان الواجب القدر المشترك بينهما في ضمن اى معين منها ويسن الجمع بينهما كما قال في المحصول الكتاب الاول في الكتاب ومباحث الاقوال المشتمل عليهما من الامر والنهى والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين ونحوها الكتاب المراد به القران غلب عليه من بين الكتب في عرف اهل الشرع والمعنى به اى بالقران هنا اى في اصول الفقه اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته يعنى ما يصدق عليه هذا من اول سورة الحمد الى اخر سورة الناس المحتج بابعاضه التعريف خلاف المعنى بالقران في اصول الدين من مدلول ذلك القايم بذاته تعالى وانما حدوا القران مع تشخصه بما ذكر من اوصافه ليتميز مع ضبط كثرته عما لا يسمى باسمه من الكلام فخرج عن ان يسمى قرانا بالمنزل على محمد صلى الله عليه وسلم الاحاديث غير الربانية والتوراة والانجيل مثلا وبالاعجاز اى اظهار صدق النبى في دعواه الرسالة مجازا عن اظهار عجز المرسل اليهم عن معارضته الاحاديث الربانية كحديث الصحيحين انا عند ظن عبدى بى الى اخره وغيره والاقتصار على الاعجاز وان انزل القران لغيره ايضا لانه المحتاج اليه في التميز وقوله بسورة منه اى اى سورة كانت من جميع سورة حكاية لاقل ما وقع به الاعجاز الصادق بالكوثر اقصر سورة ومثلها فيه قدرها من غيرها بخلاف ما دونها وفائدة

كما قال دفع ايهام العبارة بدونه ان الاعجاز بكل القران فقط وبالمتعبد بتلاوته اى ابدًا ما نسخت تلاوته كما قال منه الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة قال عمر رضى الله عنه فانا قد قراناها رواه الشافعى وغيره وللحاجة فى التمييز الى اخراج ذلك زاد المصنف على غيره التعبد بالتلاوة وان كان من الاحكام وهى لا تدخل الحدود ومنه اى من القران البسملة اول كل سورة غير براءة على الصحيح لانها مكتوبة كذلك بخط السور فى مصاحف الصحابة مع مبالغتهم فى ان لا يكتب فيها ما ليس منه مما يتعلق به حتى النقط والشكل وقال القاضى ابو بكر الباقلانى وغيره ليست منه فى ذلك وانما هى فى الفاتحة لابتداء الكتاب على عادة الله فى كتبه ومنه سن لنا ابتداء الكتب بها وفى غير الفاتحة للفصل بين السور قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود وغيره وهى منه فى اثناء سورة النمل اجماعا وليست منه اول براءة لنزولها بالقتال الذى لا يناسبه البسملة المناسبة للرحمة والرفق لا ما نقل احادًا قرانًا كايمانهما فى قراءة والسارق والسارقة فاقطعوا ايمانهما فانه ليس من القران على الاصح لان القران لاعجازه الناس عن الاتيان بمثل اقصر سورة تتوفر الدواعى على نقله تواترًا وقيل انه من القران حملًا على انه كان متواترًا

في العصر الاول لعدالة ناقله ويكفي التواتر فيه والقراآت السبع المعروفة للقراء السبعة ابي عمرو ونافع وابن كثير وعامر وعاصم وحمزة والكسائي متواترة من النبي الينا اى نقلها عنه جمع يمتنع عادة تواطيهم على الكذب لمثلهم وهلم قيل يعني قال ابن الحاجب فيما ليس من قبيل الاداء اى فما هو من قبيله بان كان هيئة للفظ يتحقق بدونها فليس بمتواتر وذلك كالمد الذى زيد متصلا ومنفصلا على اصله حتى بلغ قدر الفين في نحو جاء وما انزل وواوين في نحو السوء وقالوا اؤمن وياءين في نحو جيء وفي انفسكم او اقل من ذلك بنصف او اكثر منه بنصف او واحد او اثنين طرق للقراء والامالة التى هي خلاف الاصل من الفتح محضة او بين بين بان ينحى بالفتحة فيما يمال كالغار نحو الكسرة على وجه القرب منها او من الفتحة وتخفيف الهمزة الذى هو خلاف الاصل من التحقيق نقلا نحو قد افلح وابدالا نحو يؤمنون وتسهيلا نحو ائنكم واسقاطا نحو جاء اجلهم قال ابو شامة والالفاظ المختلف فيها بين القراء اى كما قال المصنف في اداء الكلمة يعني غير ما تقدم كالفاظ فيما فيه حرف مشدد نحو اياك نعبد بزيادة على اقل التشديد من مبالغة او توسط وغير ابن الحاجب وابي شامة لم يتعرضوا لما قالاه والمصنف وافق على عدم تواتر الاول وتردد في تواتر الثاني وجزم بتواتر الثالث بانواعه السابقة وقال في الرابع انه متواتر فيما يظهر ومقصوده

مما

مما نقله عن ابي شامة المتناول بظاهره لما قبله مع زيادة تلك الزيادة التى مثلها بما تقدم على ان ابا شامة لم يرد جميع الالفاظ اذ قال في كتابه المرشد الوجيز ما شاع على السنة جماعة من متاخرى المقرئين وغيرهم من ان القراآت السبع متواترة نقول به فيما اتفقت الطرق على نقله عن القراء السبعة دون ما اختلفت فيه بمعنى انه نفيت نسبته اليهم في بعض الطرق وذلك موجود في كتب القراآت لاسيما كتب المغاربة والمشارقة فبينهما تباين في مواضع كثيرة والحاصل انا لا نلتزم التواتر في جميع الالفاظ المختلف فيها بين القراء اى بل منها المتواتر وهو ما اتفقت الطرق على نقله عنهم وغير المتواتر وهو ما اختلفت فيه بالمعنى السابق وهذا بظاهره يتناول ما ليس من قبيل الاداء وما هو من قبيله وان حمله المصنف على ما هو من قبيله كما تقدم ولا تجوز القراءة بالشاذ اى ما نقل قرآنا احادا لا في الصلاة ولا خارجها بناء على الاصح المتقدم انه ليس من القران وتبطل الصلاة به ان غير المعنى وكان قاريه عامدا عالما كما قاله النووى في فتاويه والصحيح انه ما وراء العشرة اى السبعة السابقة وقراآت يعقوب وابي جعفر وخلف فهذه الثلاثة تجوز القراءة بها وفاقا للبغوى والشيخ الامام والد المصنف لانها لا تخالف رسم السبع من صحة السند واستقامة الوجه في العربية وموافقة خط المصحف الامام ولا يضر في العزو الى البغوى عدم ذكره

خلفا فان قراته كما قال المصنف ملفقة من قراات التسعة
اذ له في كل حرف موافق منهم وان اجتمعت له هيئة ليست
لواحد منهم فجعلت قراة تخصه وقيل الشاذ ما وراء السبعة
فتكون الثلاث منه لا تجوز القراة بها على هذا وان حكى
البغوى الاتفاق على الجواز غير مصرح بخلف كما تقدم اما
اجراؤه مجرى الاخبار الاحاد فى الاحتجاج فهو الصحيح لانه
منقول عن النبى ولا يلزم من انتفاء خصوص قرانيته انتفاء
عموم خبريته والثانى وعليه بعض اصحابنا لا يحتج به لانه
انما نقل قرانا ولم يثبت قرانيته وعلى الاول احتجاج كثير من
فقهائنا على قطع يمين السارق بقراة ايمانهما وانما لم يوجبوا
التتابع فى صوم كفارة اليمين الذى هو احد قولى الشافعى بقراة
متتابعات قال المصنف كانه لما صحح الدارقطنى اسناده
عن عايشة رضى الله عنها نزلت فصيام ثلاثة ايام متتابعات
فسقطت متتابعات ولا يجوز ورود ما لا معنى له فى الكتاب
والسنة خلافا للحشوية فى تجويزهم ورود ذلك فى الكتاب
قالوا الوجود فيه كالحروف المقطعة اوايل السور وفى السنة
بالقياس على الكتاب واجيب بان الحروف اسماء للسور كطه
ويس وسموا حشوية من قول الحسن البصرى لما وجد كلامهم
ساقطا وكانوا يجلسون فى حلقته امامه ردوا هولاء الى
حشا الحلقة اى جانبها ولا يجوز ان يرد فى الكتاب والسنة
ما يعنى به غير ظاهره الا بدليل يبين المراد منه كما فى العام

المخصوص بمتأخر خلافا للمرجئة فى تجويزهم ورود ذلك
من غير دليل حيث قالوا المراد بالايات والاخبار الظاهرة
فى عقاب عصاة المؤمنين الترهيب فقط بناء على معتقدهم
ان المعصية لا تضر مع الايمان وسموا مرجئة لارجائهم
اى تاخيرهم اياها عن الاعتبار وفى بقاء المجمل فى الكتاب
والسنة بناء على الاصح الاتى من وقوعه فيهما غير مبين
اى على اجماله بان لم يتضح المراد منه الى وفاته صلى الله عليه
وسلم اقوال احدها لا لان الله تعالى اكمل الدين قبل وفاته
لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم ثانيها نعم قال الله تعالى فى
متشابه الكتاب وما يعلم تاويله الا الله اذ الوقف هنا كما
عليه جمهور العلماء واذا ثبت فى الكتاب يثبت فى السنة لعدم
القايل بالفرق بينهما ثالثها الاصح لا يبقى المجمل المكلف بمعرفته
غير مبين للحاجة الى بيانه حذرا من التكليف بما لا يطاق بخلاف
غير المكلف بمعرفته على ان صواب العبارة بالعمل به كما فى البرهان
وفى بعض نسخه بالعلم به وهو تحريف من ناسخ مشى عليه
المصنف اذ وقع له من غير تامل والحق كما اختاره الامام
الرازى وغيره ان الادلة النقلية قد تفيد اليقين بانضمام
تواتر او غيره كما فى ادلة وجوب الصلاة ونحوها فان الصحابة
رضى الله عنهم علموا معانيها المرادة بالقراين المشاهدة
ونحن علمناها بواسطة نقل تلك القراين الينا تواترا فاندفع
توجيه من اطلق انها لا تفيد اليقين بانتفاء العلم بالمراد

قوله المنطوق والمفهوم قوله في محل النطق محله المذكور لفظا فمحله في اية التافيف متناوله هو التافيف زكريا اى ما دل عليه اللفظ

قوله حكما كان اى مادل عليه بخصوص زكريا

قوله او غير حكم اى باحكام محل الحكم معنى كان كما في التافيف في الاية او ذاتا كزيد كما في جاء زيد كما يؤخذ عليه بقوله كما يؤخذ زكريا

منها المنطوق والمفهوم اى هذا مبحثهما المنطوق ما اى معنى دل عليه اللفظ فى محل النطق حكما كان كما مثله فى شرح المختصر كغيره بتحريم التافيف اى للوالدين الدال عليه قوله تعالى فلا تقل لهما اف او غير حكم كما يؤخذ من تمثيله فى قوله وهو اى اللفظ الدال فى محل النطق نص اى يسمى بذلك ان افاد معنى لا يحتمل غيره اى غير ذلك المعنى كزيد فى نحو جاء زيد فانه مفيد للذات المشخصة من غير احتمال لغيرها ظاهر اى يسمى بذلك ان احتمل بدل المعنى الذى افاده مرجوحا كالاسد فى نحو رايت الاسد فانه مفيد للحيوان المفترس محتمل للرجل الشجاع بدله وهو معنى مرجوح لانه معنى مجازى والاول الحقيقى المتبادر الى الذهن اما المحتمل لمعنى مساو للآخر فيسمى مجملا وسياتى كالجون فى ثوب زيد الجون فانه محتمل لمعنييه اى الابيض والاسود على السواء واللفظ ان دل جزؤه على جزء المعنى كغلام زيد فمركب والا اى وان لم يدل جزؤه على جزء معناه بان لا يكون له جزء كهمزة الاستفهام او يكون له جزء غير دال على معنى كزيد او دال على معنى غير جزء معناه كعبد الله علما فمفرد ودلالة اللفظ على معناه مطابقة وتسمى دلالة مطابقة ايضا للمطابقة الدال للمدلول وعلى جزئه اى جزء معناه تضمن وتسمى دلالة تضمن ايضا لتضمن المعنى لجزئه المدلول ولازمه اى لازم معناه الذهنى سواء الزمه فى الخارج ايضا ام لا التزام

قوله وهو نص النص يطلق فى مقابلة الظاهر كما هو فى مقابلة القياس والاجماع كما سياتى فى القياس فالمراد به هنا ما افاد معنى لا يحتمل غيره كما قال وفيما ياتى ثم الدليل من الكتاب والسنة ظاهرا كان او نصا بالمعنى الاول كما سياتى ثم ويطلق النص ايضا كما قال القرافى على ما يحتمل تاويله احتمالا مرجوحا وهو بمعنى الظاهر وعلى ما دل على معنى كيف ما كان زكريا

قوله فى ثوب زيد اى فى نحو قولك ثوب زيد زكريا

قوله او يكون له جزء غير دال على معنى كزيد اى فان اجزاءه حروف المسميات وهى زيد فانها التى لا تدل على معنى لا اسماؤها وهى الزاى والياء والدال والياء والمسميات المذكورة تسمى حروف المبانى كما ان اسماءها تسمى حروف المعانى زكريا

قوله او دال على معنى غير جزء معناه كعبد الله علما اى لان عبدا دال على العبودية وهى صفة للذات المشخصة وليست داخلة فيها بل خارجة عنها وكذلك معنى لفظ الله وهو ظاهر بخلاف الكلمات اضافيا فانه مركب اضافى يدل جزء عبد الله غير علم ... الذات المشخصة لا نظر فيه للعبد ... جزئه دال على معنى غير جزء معناه ... الناطق ... الناطقية وان وجدنا فى ... زكريا

وتسمى دلالة التزام ايضا لالتزام المعنى اى استلزامه للمدلول كدلالة الانسان على الحيوان الناطق فى الاول وعلى الحيوان فى الثانى وعلى قابل العلم فى الثالث اللازم خارجا ايضا وكدلالة العمى اى عدم البصر عما من شانه البصر على البصر اللازم للعمى ذهنا المنافى له خارجا والاولى اى دلالة المطابقة لفظية لانها بمحض اللفظ والثنتان اى دلالتا التضمن والالتزام عقليتان لتوقفهما على انتقال الذهن من المعنى الى جزئه ولازمه ثم المنطوق ان توقف الصدق فيه او الصحة له عقلا او شرعا على اضمار اى تقدير فيما دل عليه فدلالة اقتضاء اى فدلالة اللفظ الدال على المنطوق على معنى ذلك المضمر المقصود يسمى دلالة اقتضاء الاول كما فى حديث مسند اخى عاصم الاتى فى مبحث المجمل رفع عن امتى الخطا والنسيان اى المؤاخذة بهما لتوقف صدقه على ذلك لوقوعهما والثانى كما فى قوله تعالى واسئل القرية اى اهلها اذ القرية وهى الابنية المجتمعة لا يصح سؤالها عقلا والثالث كما فى قولك لمالك عبد اعتق عبدك عنى ففعل فانه يصح عنك اى مملكه لى فاعتقه عنى لتوقف صحة العتق شرعا على الملك وان لم يتوقف اى الصدق فى المنطوق ولا الصحة له على اضمار ودل اللفظ المفيد له على ما لم يقصد به فدلالة اشارة اى فدلالة اللفظ على ذلك الذى لم يقصد به تسمى دلالة اشارة كدلالة قوله تعالى

قوله والثنتان عقليتان الخ تبع فيه صاحب المحصول وغيره وهو احد اقوال ثلاثة ثانيها انهما لفظيتان فالاولى اعتبار انهم المعنى من اللفظ ولو بواسطة وعليه اكثر المناطقة وقد يقال هو لازم للمص وان صح بخلافه لانه جعل القسم دلالة اللفظ فاقسامه لفظية وكون بعضها بواسطة وبعضها بلا واسطة لا يخرجها عن ذلك ثالثها ان الاولى والالتزامية عقلية لان الجزء داخل فيما وضع له التضمنية لفظية بخلاف اللازم ولان اللفظ لا يدل عليه وهذا ما عليه الآمدى وابن الحاجب وغيرهما من المحققين زكريا

قوله ثم المنطوق الخ حاصله ان دلالة الاقتضاء ثلاثة اقسام وسياتى ثالثها فى كلام الشارح واعلم ان المص قسم فى شرح المختصر تبعا للمشروح المنطوق الى صريح وغيره فالصريح الدلالة المطابقية والتضمنية وغيره الدلالة الالتزامية وهى التى تنقسم الى دلالة اقتضاء ودلالة اشارة ودلالة ايماء وهى من قسم المقصود بان يقترن اللفظ بحكم لو لم يحمل على التعليل لكان غير لائق بالشارع وهنا ذكرها فى القياس وترك الصريح فى المتن لوضوحه زكريا

احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم على صحة صوم من
اصبح جنبا للزومه للمقصود به من جواز جماعهن فى
الليل الصادق باخر جزء منه والمفهوم ما اى معنى دل عليه
اللفظ لا فى محل النطق من حكم ومحله كتحريم كذا كما سيأتى
فان وافق حكمه المشتمل هو عليه المنطوق اى الحكم المنطوق
به فموافقة ويسمى مفهوم موافقة ايضا ثم هو فحوى الخطاب
اى يسمى بذلك ان كان اولى من المنطوق ولحنه اى لحن الخطاب
اى يسمى بذلك ان كان مساويا للمنطوق مثال المفهوم
الاولى تحريم ضرب الوالدين الدال عليه نظرا للمعنى قوله
فلا تقل لهما اف فهو اولى من تحريم التافيف المنطوق لاشدية
الضرب من التافيف فى الايذاء ومثال المساوى تحريم احراق
مال اليتيم الدال عليه نظرا للمعنى آية ان الذين ياكلون
اموال اليتامى ظلما فهو مساو لتحريم الاكل لمساواة الاحراق
للاكل فى الاتلاف وقيل لا يكون الموافقة مساويا اى كما
قال المصنف لا يسمى بالموافقة المساوى وان كان مثل الاولى
فى الاحتجاج به وباسمه المتقدم يسمى الاولى ايضا على هذا
وفحوى الكلام ما يفهم منه قطعا ولحنه معناه ومنه قوله
تعالى ولتعرفنهم فى لحن القول ويطلق المفهوم على محل
الحكم ايضا كالمنطوق وعلى هذا ما قال المصنف فى شرح
المنهاج كغيره المفهوم اما اولى من المنطوق بالحكم او مساو
له فيه ثم قال الشافعى امام الائمة والامامان اى امام الحرمين

والامام الرازى دلالته اى الدلالة على الموافقة قياسية
اى بطريق القياس الاولى او المساوى المسمى بالجلى كما يعلم
مما سياتى والعلة فى المثال الاول الايذاء وفى الثانى
الاتلاف ولا يضر فى النقل عن الاولين عدم جعلهما المساوى
من الموافقة لان ذلك بالنظر الى الاسم لا الحكم كما تقدم
واما الثالث فلم يصرح بالتسمية بالموافقة ولا بنحوه مما
تقدم وقيل الدلالة عليه لفظية لا مدخل للقياس فيها
لفهمه من غير اعتبار قياس فقال الغزالى والآمدى من قايلى
هذا القول فهمت اى الدلالة عليه من السياق والقراين
لا من مجرد اللفظ فلولا دلالتها فى آية الوالدين على ان
المطلوب بها تعظيمهما واحترامهما ما فهم منها من منع التافيف
منع الضرب اذ قد يقول ذو الغرض الصحيح لعبده لا تشتم
فلانا ولكن اضربه ولولا دلالتها فى آية مال اليتيم على ان
المطلوب بها حفظه وصيانته ما فهم منها من منع اكله منع
احراقه اذ قد يقول القايل والله ما اكلت مال فلان ويكون
قد احرقه فلا يحنث وهى اى الدلالة عليه حينئذ مجازية
من اطلاق الاخص على الاعم فاطلق المنع من التافيف
فى آية الوالدين واريد المنع من الايذاء واطلق المنع من اكل
مال اليتيم فى آيته واريد المنع من اتلافه وقيل نقل اللفظ
لها اى للدلالة على الاعم عرفا بدلا عن الدلالة على الاخص
لغة فتحريم ضرب الوالدين وتحريم احراق مال اليتيم على هذين

القولين من منطوق الايتين وان كان بقرينه على الاول
منهما وكثيرمن العلماء منهم الحنفية على ان الموافقة
مفهوم لامنطوق ولاقياس كما هو ظاهر صدر كلام المصنف
ومنهم من جعله تارة مفهوما واخرى قياسيا كالبيضاوى
فقال الصفى الهندى لاتنافى بينهما لان المفهوم مسكوت
والقياس الحاق مسكوت بمنطوق قال المصنف وقد يقال
بينهما تناف لان المفهوم مدلول اللفظ والمقيس غير مدلول
له وان خالف حكم المفهوم الحكم المنطوق به فمخالفة ويسمى
مفهوم مخالفة ايضا كما سياتى التعبير به فى مبحث العام وشرطه
ليتحقق ان لايكون المسكوت ترك لخوف فى ذكره بالموافقة
كقول قريب العهد بالاسلام لعبده بحضور المسلمين تصدق
بهذا على المسلمين ويريد وغيرهم وترك خوفا من ان يتهم
بالنفاق ونحوه اى نحو الخوف كالجهل بحكم المسكوت كقولك
فى الغنم السائمة زكاة وانت تجهل حكم المعلوفة وان لايكون
المذكور خرج للغالب كما فى قوله تعالى وربائبكم اللاتى فى
حجوركم فان الغالب كون الربائب فى حجور الازواج اى تربيتهم
خلافا لامام الحرمين فى نفيه هذا الشرط لما سياتى مع دفعه
او خرج المذكور لسؤال عنه او حادثة تتعلق به او للجهل
بحكمه دون حكم المسكوت كما لو سئل صلى الله عليه وسلم
هل فى الغنم السائمة زكوة او قيل بحضرته لفلان غنم سائمة
او خاطب من جهل حكم الغنم السائمة دون المعلوفة فقال

فى الغنم السائمة زكوة او غيره اى خرج المذكور لغير ماذكر
مما يقتضى التخصيص بالذكر كموافقة الواقع كما فى قوله تعالى
لايتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين نزل
كما قال الواحدى وغيره فى قوم المؤمنين والوا اليهود اى
دون المؤمنين وانما شرطوا للمفهوم انتفاء المذكورات
لانها فوايد ظاهرة وهو فائدة خفية فاخر عنها وبذلك
وبذلك اندفع توجيه امام الحرمين لما نفاه مخالفا للشافعى
بان المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا تسقطه موافقة
الغالب وقد مشى فى النهاية فى اية الربيبة على ما نقله عن
الشافعى من ان القيد فيها لموافقة الغالب لامفهوم له
بعد ان نقل عن مالك القول بمفهومه من ان الربيبة الكبيرة
وقت التزويج بامها لاتحرم على الزوج لانها ليست فى حجره
وتربيته وهذا وان لم يستمر عليه مالك فقد نقله الغزالى
عن داود كما نقل ابن عطية عن على رضى الله عنه ان البعيدة
عن الزوج لاتحرم عليه لانها ليست فى حجره ورواه عنه بالسند
ابن ابى حاتم وغيره ومرجع ذلك الى ان القيد ليس لموافقة
الغالب والمقصود مما تقدم انه لامفهوم للمذكور فى الامثلة
المذكورة ونحوها ويعلم حكم المسكوت فيها من خارج بالمخالفة
كما فى الغنم المعلوفة لما سياتى او الموافقة كما فى المثال الاول
وهو قوله لما تقدم وفى ايتى الربيبة والموالاة للمعنى وهو
ان الربيبة حرمت لئلا يقع بينها وبين امها التباغض

بلغ

قوله فيوجد اى التاغفى ذكريا

لو ابيحت بان يتزوج بها فيوجد نظراً للعادة فى مثل ذلك
سواء كانت فى حجر الزوج ام لا وانه موالاة المؤمن الكافر
حرمت لعداوة الكافر له وهى موجودة سواء أوالى المؤمن
ام لا وقد عمّ من والاه ومن لم يواله قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم الى قوله والكفار اولياء
ومن المعنى المعلوم به موافقة المسكوت للمنطوق نشا خلاف
فى ان الدلالة على المسكوت قياسية او لفظية وكان القيد
لم يذكر حكاه . فقوله ولا يمنع اى ما يقتضى التخصيص بالذكر
قياس المسكوت بالمنطوق بان كان بينهما علة جامعة لعدم
معارضته له بل قيل يعمه اى المسكوت المشتمل على العلة المعروضة
للمذكور من صفة او غيرها اذ عارضه بالنسبة الى المسكوت
المشتمل على العلة كانه لم يذكر وقيل لا يعمه اجماعا لوجود
العارض وانما يلحق به قياسا وعدم العموم هو الحق كما قال
المصنف لا سيما وقد ادعى بعضهم الاجماع عليه كما افادته العبارة
هو ابن الحاجب
بخلاف مفهوم الموافقة لان المسكوت هنا ادون من المنطوق
اى فى مفهوم المخالفة
بخلافه هناك كما تقدم وبل هنا انتقالية لا ابطالية وهو
صفة اى مفهوم المخالفة بمعنى محل الحكم مفهوم صفة قال
المصنف والمراد بها لفظ مقيد لاخر ليس بشرط ولا استثناء
ولا غاية لا النعت فقط اى اخذاً من امام الحرمين وغيره
حيث ادرجوا فيها العدد والظرف مثلا كالغنم السائمة
او سائمة الغنم اى الصفة كالسائمة فى الاول من فى الغنم

السائمة زكوة وفى الثانى من فى سائمة الغنم زكوة قدم
من تاخير وكل منهما يروى حديثا ومعناه ثابت فى حديث
البخارى وفى صدقة الغنم فى سائمتها اذا كانت اربعين
الى عشرين ومائة شاة الى اخره لا مجرد السائمة اى من فى
السائمة زكوة ان روى فليس من الصفة على الاظهر
لاختلال الكلام بدونه كاللقب وقيل هو منها لدلالته على
السوم الزايد على الذات بخلاف اللقب فيفيد نفى الزكوة
عن المعلوفة مطلقا كما يفيد اثباتها فى السائمة مطلقاً
ويؤخذ من كلام ابن السمعانى ان الجمهور على الثانى حيث
قال الاسم المشتق كالمسلم والكافر والقاتل والوارث
يجرى مجرى المقيد بالصفة عند الجمهور وهل المنفى عن محلية
الزكوة فى المثالين الاولين غير سائمتها وهو معلوفة الغنم
او غير مطلق السوائم وهو معلوفة الغنم وغير الغنم قولان
الاول ورجحه الامام الرازى وغيره ينظر الى السوم فى الغنم
والثانى الى السوم فقط لترتب الزكوة عليه فى غير الغنم
من الابل والبقر وجوز المصنف ان تكون الصفة فى سائمة
الغنم لفظ الغنم على وزانها فى مطل الغنى ظلم كما سياتى
فيفيد نفى الزكوة عن سائمة غير الغنم وان ثبتت فيها بدليل
اخر وهو بعيد لانه خلاف المتبادر الى الاذهان ومنها
اى من الصفة بالمعنى السابق العلة نحو اعط السائل
لحاجته اى المحتاج دون غيره والظرف زمانا ومكانا

نحو سافر يوم الجمعة اى لا فى غيره او جلس امام فلان
اى لا وراءه والحال نحو احسن الى العبد مطيعا اى لا عاصيا
والعدد نحو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة اى لا اكثر
من ذلك وحديث الصحيحين اذا شرب الكلب فى اناء احدكم
فليغسله سبع مرات اى لا اقل من ذلك وشرط عطف على
صفة نحو وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن اى فغير اولات
الحمل لا يجب الانفاق عليهن وغاية نحو فان طلقها فلا تحل
له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اى فاذا نكحته تحل للاول
بشرطه وانما نحو انما الهكم الله اى فغيره ليس باله والاله
المعبود بحق ومثل لا عالم الا زيد مما يشتمل على نفى واستثناء
نحو ما قام الا زيد منطوقهما نفى العلم والقيام عن غير زيد
ومفهومهما اثبات العلم والقيام لزيد وفصل المبتدأ من
الخبر بضمير الفصل نحو ام اتخذوا من دونه اولياء فالله
هو الولى اى فغيره ليس بولى اى ناصر وتقديم المعمول على ما
سياتى عن البيانيين كالمفعول والجار والمجرور نحو اياك
نعبد اى لا غيرك لالى الله تحشرون اى لا الى غيره واعلاه
اى اعلا ما ذكر من انواع مفهوم المخالفة لا عالم الا زيد
اى مفهوم ذلك ونحوه اذ قيل انه منطوق اى صراحة لسرعة
تبادره الى الاذهان ثم ما قيل انه منطوق اى بالاشارة
كمفهوم انما والغاية كما سياتى لتبادره الى الاذهان ثم غيره
على الترتيب الاتى مسئلة المفاهيم المخالفة الا اللقب

حجة لغة لقول كثير من ائمة اللغة بها منهم ابو عبيدة
وعبيد قالا فى حديث الصحيحين مثلا مطل الغنى ظلم
انه يدل على ان مطل غير الغنى ليس بظلم وهم انما يقولون
فى مثل ذلك ما يعرفونه من لسان العرب وقيل حجة شرعا
لمعرفة ذلك من موارد كلام الشارع وقد فهم صلى الله
عليه وسلم من قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن
يغفر الله لهم ان حكم ما زاد على السبعين بخلاف حكمه حيث
قال كما رواه الشيخان خيرنى الله وسأزيده على السبعين
وقيل حجة معنى اى من حيث المعنى وهو انه لو لم ينف المذكور
الحكم عن المسكوت لم يكن لذكره فائدة وهذا كما عبر عنه
هنا بالمعنى عبر عنه فى مبحث العام كما سياتى بالعقل وفى
شرح المختصر هنا بالعرف العام لانه معقول لاهله
واحتج باللقب الدقاق والصيرفى من الشافعية وابن
خويز منداد من المالكية وبعض الحنابلة علما كان او اسم
جنس نحو على زيد حج اى لا على عمرو وفى النعم زكوة اى لا فى
غيرها من الماشية اذ لا فائدة لذكره الا نفى الحكم عن
غيره كالصفة واجيب بان فائدته استقامة الكلام
اذ باسقاطه يختل بخلاف اسقاط الصفة ونقوى كما قال
المصنف الدقاق المشهور باللقب بمن ذكر معه خصوصا
الصيرفى فانه اقدم منه واجل وانكر ابو حنيفة الكل
مطلقا اى لم يقل بشىء من مفاهيم المخالفة وانه قال

في المسكوت بخلاف حكم المنطوق فلامر آخر كما في انتفاء
الزكوة عن المعلوفة قال الاصل عدم الزكوة وردت في
السائمة فبقيت المعلوفة على الاصل وانكر الكل قوم في
الخبر نحو في الشام الغنم السائمة فلا ينفي المعلوفة عنها
لان الخبر له خارجي يجوز الاخبار ببعضه فلا يتعين
القيد فيه للنفي بخلاف الانشاء نحو زكوا عن الغنم السائمة
وما في معناه مما تقدم فلا خارجي له فلا فائدة للقيد فيه
الا النفي وانكر الكل الشيخ الامام والد المصنف في غير
الشرع من كلام المصنفين والواقفين لغلبة الذهول
عليهم بخلافه في الشرع من كلام الله تعالى ورسوله المبلغ
عنه لانه تعالى لا يغيب عنه شيء وانكر امام الحرمين صفة
لا تناسب الحكم كان يقول الشارع في الغنم العفر الزكوة
قال فهي في معنى اللقب بخلاف المناسبة كالسوم لخفة مؤنة
السائمة فهي في معنى العلة ولكون العلة غير الصفة بحسب
الظاهر خلاف ما تقدم اطلق الامام الرازي عنه انكار
الصفة ولكون غير المناسبة في معنى اللقب اطلق ابن الحاجب
عنه القول بالصفة واما غيرها مما تقدم فصرح منه بالعلة
والظرف والعدد والشرط وانما وما والا وسكت عن الباقي
وهو كالمذكور وانكر قوم العدد دون غيره فقالوا لا يدل
على مخالفة حكم الزايد عليه او الناقص عنه كما تقدم الابقرينة
اما مفهوم الموافقة فاتفقوا على حجيته وان اختلفوا

في طريق الدلالة عليه كما تقدم مسئلة الغاية قيل منطوق
اي بالاشارة كما تقدم لتبادره الى الاذهان والحق انه
مفهوم كما تقدم ولا يلزم من تبادر الشيء الى الاذهان
ان يكون منطوقا يتلوه اي الغاية الشرط اذ لم يقل احد
انه منطوق وفي رتبة الغاية انما فسياتي قول انه منطوق
اي بالاشارة كما تقدم ومثله في ذلك فصل المبتدا وتقدم
ان مرتبة الغاية تلي مرتبة لا عالم الا زيد فالصفة المناسبة
تتلو الشرط لان بعض القايلين به خالف في الصفة فمطلق
الصفة عن المناسبة غير العدد من نعت وحال وظرف
وعلة غير مناسبات فهي سواء تتلو الصفة المناسبة
فالعدد يتلو المذكورات لانكار قوم له دونها كما تقدم
فتقديم المعمول آخر المفاهيم لدعوى البيانيين في فن
المعاني افادته الاختصاص اخذا من موارد الكلام البليغ
وخالفهم ابن الحاجب وابو حيان في ذلك والاختصاص
المفاد الحصر المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور كما دل عليه
كلامهم خلافا للشيخ الامام والد المصنف حيث اثبته
وقال ليس الحصر وانما هو قصد الخاص من جهة خصوصه
فان الخاص كضرب زيد بالنسبة الى مطلق الضرب قد يقصد
في الاخبار به لا من جهة خصوصه فيؤتى بالفاظه في مراتبها
وقد يقصد من جهة خصوصه كالخصوص بالمفعول للاهتمام
به فيقدم لفظه لافادة ذلك نحو زيدا ضربت فليس

فى الاختصاص ما فى الحصر من نفى الحكم عن غير المذكور وانما جاء ذلك فى اياك نعبد للعلم بان قايليه اى المؤمنين لا يعبدون غير الله وحاصله ان التقديم للاهتمام وقد ينضم اليه الحصر لخارج واختاره المصنف فى شرح المختصر واشار اليه هنا بقوله لدعوى البيانيين مسئلة انما بالكسر قال الآمدى وابو حيان كقول ابى حنيفة من جملة ما تقدم عنه لا تفيد الحصر لانها ان المؤكدة وما الزايدة الكافة فلا تفيد النفى المشتمل عليه الحصر وعلى ذلك حديث مسلم انما الربا فى النسيئة اذ ربا الفضل ثابت اجماعًا وان تقدمه خلاف واستفادة النفى فى بعض المواضع من خارج كما فى انما الهكم الله فانه سيق للرد على المخاطبين فى اعتقادهم الهية غير الله وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازى والغزالى وصاحبه ابو الحسن الهراسى الكيا بكسر الهمزة والكاف ومعناه فى لغة الفرس الكبير والامام الرازى والشيخ الامام تفيد الحصر المشتمل على نفى الحكم عن غير المذكور نحو انما قام زيد اى لا عمرو او نفى غير الحكم عن المذكور نحو انما قايم زيد اى لا قاعد فهما وقيل نطقا اى بالاشارة كما تقدم لتبادر الحصر الى الاذهان منها وان عورض فى بعض المواضع بما هو مقدم عليه كما فى حديث الربا السابق ولا بعد فى افادة المركب ما لم تفده اجزاؤه ولم يذكر المصنف امام الحرمين مع قوله بانما كما تقدم لانه لم يصرح بانه

قوله واختاره المصنف فى شرح المختصر الا انى هو وان اختاره ثم واشار اليها بقوله لدعوى البيانيين لكن فى قوله هنا والاختصاص الامام صرح الكلام فى الشيخ فان الحصر للجمهور وعبارتهم انه مرادف للفظ الحصر الاختصاص يعنا لفظ الاختصاص ويدل بان الاعتقاد فلا نفرض ... فانا ارادوا بالمعنى لا باللفظ ... الاختصاص معنى الحصر فقد فرق بالاختصاص بلفظ الاختصاص والتعبير عن التعبير عنه بلفظ الحصر زكريا

مسئلة انما قوله كقول ابى حنيفة من جملة ما تقدم عنه اى فى كلامه تبعا لقول المصنف وانكر ابو حنيفة الكل مطلقا وقد قدمت ما فيه ولم يصرح المصنف بترجيح افادة انما الحصر للعلم بمن الكثيرة القائلين له كما تكلم عنهم هنا مع ما قدمه من انه من المفاهيم زكريا

قوله اذ ربا الفضل ثابت اجماعا كما فى الخبر مع مناسبة لربا النسيئة ولهذا سكت عن ربا اليد مع انه مثله فى حصول النفى زكريا

قوله وان تقدمه خلاف اى فانه لا يمنع الاجماع لو انعقاده قبل استقرار الخلاف فقد رجع القايلون به كابن عباس الى ثبوت ربا الفضل عن قولهم بجواز بيع الذهب بالذهب متفاضلا والورق بالورق كذلك للبلغهم خبر الصحيحين لا تبيعوا الذهب عن ابى سعيد الخدرى بنقل الجواب عن الحصر بالذهب الا مثلا بمثل ... كما اشار اليه وخبر انما الربا فى النسيئة اى فى البيع بالنسيئة الامام الشافعى على الربا فى مختلفين كذهب وفضة ... عن الربا جاء عن الاخذ عن الاسئلة لا حصر حقيقى زكريا

قوله وصاحبه اى فى ... الخ اخذ امام الحرمين ... بعضهم

قوله الكيا الهراسى ... من المهمات للاسنوى قال وانا هى هنا انكر المنع ... واللام فيه للتعريف وصل مفتوحة ... لطايفة ... لفظ كيا اسم جنس ... مملوك ... كما فى حديث

قوله الرقم الربا السابق البعض المواضع الذى عورض بما هو مقدم عليه اى هو حديث الصحيحين الذى قدمته زكريا

قوله مع اكناره مع قوله بانما كما تقدم لانه لم يصرح بانه يفيد الحصر منطوقا اى بانه ... لا ينقال ... خارج فى مسئلة القاصر ... بانه مفهوم ولا الاتفاق ... لانا نقول لحكم بانه مفهوم مفهوم فيما نقله عن امام الحرمين ... بانه يفيد الحصر منطوقا او مفهوما اشارة

مفهوم ولا منطوق وانما بالفتح الاصح ان حرف ان فيها من حيث انه من افراد انّ فرع ان المكسورة فهى الاصل لاستغنائها بمعموليها فى الافادة بخلاف المفتوحة لانها مع معموليها بمنزلة مفرد وقيل المفتوحة الاصل لان المفرد اصل للمركب وقيل كل اصل لان لكل محال يقع فيه دون الاخر ومن ثم اى من هنا وهو ان المفتوحة فرع المكسورة اى من اجل ذلك اللازم له فرعية انما بالفتح لانما بالكسر ادعى الزمخشرى فى تفسير قل انما يوحى الى انما الهكم اله واحد وتبعه البيضاوى فيه افادتها اى افادة انما بالفتح الحصر كانما بالكسر لان ما ثبت للاصل يثبت للفرع حيث لا معارض والاصل انتفاؤه والزمخشرى وان لم يصرح بهذا المأخذ فقوة كلامه تشير اليه ومعنى الاية على هذا ما قاله ان الوحى الى رسول الله اى فى امر الاله مقصور على استيثار الله بالوحدانية اى لا يتجاوزه الى ان يكون الاله كغيره متعددا كما عليه المخاطبون ومثل ذلك قوله فى اية اعلموا انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة اراد ان الدنيا ليست الا هذه الامور المحقرات اى واما العبادات والقرب فمن امور الاخرة لظهور ثمرتها فيها ونقل المصنف افادتها الحصر عن التنوخى ايضا فى الاقصى القريب وفى قوله كابن هشام ادعى اشارة الى ما عليه الجمهور من بقاء ان فيها على مصدريتها مع كفها بما وان لم يصرحوا بذلك فيما علمت اكتفاء بكونها فيها من افراد انّ وعلى هذا

قوله ان الوحى هو بفتح الهمزة بدل مما قبله زكريا

قوله اى فى امر الاله الخ فيه بيان ان القصر بانما فى الاية قصر اضافى لا حقيقى اذ الخطاب مع المشركين اى انما يوحى الى فى امر الربوبية التوحيد فى الالهية لا الاشراك فيها ويسمى قصر قلب وبالجملة فانما الاولى لقصر الصفة على الموصوف والثانية بالعكس زكريا

قوله وان لم يصرحوا بذلك اى بقوله من بقاء ان فيها الخ فرجح حاصل كلامه الا ان الجمهور قالوا ذلك ظاهرا ولزوما لا صريحا وقصدا زكريا

معنى الاية الاولى ما يوحى الى نفي امر الا اله الا وحدانيته
اى لا ما انتم عليه من الاشراك ومعنى الثانية اعلموا حقارة
الدنيا فلا تؤثروها على الاخرة الجليلة فبقاء انّ في الايتين
على المصدرية كاف في حصول المقصود بهما من نفي الشريك
عن الله تعالى وتحقير الدنيا مسئلة من الالطاف جمع
لطف بمعنى ملطوفا اى من الامور الملطوف بالناس بها حدوث
الموضوعات اللغوية باحداثه تعالى وان قيل واضعها غيره
من العباد لانه الخالق لافعالهم ليعبّر عما في الضمير بفتح الموحدة
اى ليعبّر كل من الناس عما في نفسه مما يحتاج اليه في معاشه
ومعاده لغيره حتى يعاونه عليه لعدم استقلاله به وهى
في الدلالة على ما في الضمير افيد من الاشارة والمثال اى الشكل
لانها تعمّ الموجود والمعدوم وهما يختصان بالموجود المحسوس
وايسر منهما ايضا لموافقتها للامر الطبيعي دونهما فانها كيفيات
تعرض للنفس الضروري وهي الالفاظ الدالة على المعاني
خرج الالفاظ المهملة وشمل الحد المركب الاسنادي وهو من
المحدود على المختار الاتي في مبحث الاخبار وتعرف بالنقل تواترا
نحو السماء والارض والحرّ والبرد لمعانيها المعروفة او احادا
كالقرء للحيض والطهر وباستنباط العقل من النقل نحو الجمع
المعرف بال عام فان العقل يستنبط ذلك مما نقل ان هذا
الجمع يصح الاستثناء منه اى اخراج بعضه بالا واحدى
اخواتها بان يضم اليه وكلما صح الاستثناء منه مما لا حصر

مسئلة من الالطاف قوله بمعنى ملطوف فسبه اللطف ليصح حمل حدوث الموضوعات عليه او بالعكس واللطف في اللغة الرفق والقلب من الله التوفيق والعصمة قاله الجوهري زكريا

قوله بها اى فيها او بسببها زكريا

قوله افيد اعترض بانه لا يستقيم فان افعل انما يصاغ من فعل ثلاثي وفعلا افيد افاد وهو رباعي ويجاب بانا لا نسلم انه صاغه من الثلاثي قال الجوهري الفائدة ما استفدت من علم او مال تقول منه فادت له فائدة ابو زيد افدت المال اعطيته غيري واستفدته انتهى زكريا

قوله وهي الالفاظ الدالة دخل فيها الالفاظ المقدرة كالضماير المستترة وخرج بها الدوال الاربع وهي الخطوط والعقود والاشارات والنصب زكريا

قوله على المعاني اى على مدلولات الالفاظ معاني كانت او الفاظا فلا ينافي تقسيمه بعد مدلول اللفظ الى معنى ولفظ زكريا

قوله من المحدود اى الموضوعات اللغوية زكريا

قوله [illegible]

فيه

فيه فهو عام كما سياتي للزوم تناوله للمستثنى لا مجرد العقل
فلا تعرف به اذ لا مجال له في ذلك ومدلول اللفظ اما معنى
جزئي او كلي الاول ما يمنع تصوره من الشركة فيه كمدلول زيد
والثاني ما لا يمنع كمدلول الانسان كما سياتي ما يوخذ منه
ذلك او لفظ مفرد مستعمل كالكلمة فهى قول مفرد والقول
اللفظ المستعمل يعني كمدلول الكلمة بمعنى ما صدقها كرجل
وضرب وهل او لفظ مفرد مهمل كاسماء حروف الهجاء يعني
كمدلول اسمائها نحو الجيم واللام والسين اسماء لحروف جلس
مثلا اى جه له سه او لفظ مركب مستعمل كمدلول لفظ الخبر
اى ما صدقه نحو قام زيد او مهمل كمدلول لفظ الهذيان
وسياتي في مبحث الاخبار التصريح بتقسيم المركب مع حكاية
خلاف في وضع الاول ووجود الثاني واطلاق المدلول على
الماصدق كما هنا سايغ والاصل اطلاقه على المفهوم اى ما
وضع له اللفظ والوضع جعل اللفظ دليلا على المعنى فيفهمه
منه العارف بوضعه له وسياتي ذكر الوضع في حد الحقيقة
مع تقسيمها الى لغوية وعرفية وشرعية وفي حد المجاز مع
انقسامه الى مثل ذلك ايضا فالحد المذكور هنا كما يصدق
على الوضع اللغوي يصدق على العرفي والشرعي خلاف قول
القرافي انه في الحقيقة كثرة استعمال اللفظ في المعنى بحيث
يصير فيه اشهر من غيره نعم يعرفان فيها بالكثرة المذكورة ويزيد
العرفي الخاص بالنقل الذي هو الاصل في اللغوي ولا يشترط

قوله كما سياتي اى في العام زكريا

قوله ومدلول اللفظ اما معنى الخ قد يقال هذا انما يات على ان اللفظ موضوع للمعنى من حيث هو لا باعتبار ... والا فهو موضوع للمعنى الذهني ... الخارجي ... الامام ... المذكور انما هو ... موضوع للذهني الخارجي ... ويجاب بان ... على القول بانه موضوع للذهني فيما وضع للخارجي ... زكريا

قوله كما سياتي ما يوخذ منه ذلك اى تعريف الجزئي والكلي بما ذكر وارادة بما يوخذ منه الخ زكريا

قوله فهي قول مفرد والقول اللفظ المستعمل ... المستعمل اللفظ الموضوع لمعنى وان لم يستعمل ... زكريا

قوله والقول ... اللفظ المقابل بالمهمل والا فالقول ... زكريا

قوله جه له سه الهاء في كل منها للسكت تجي بها للوقف زكريا

قوله واطلاق المدلول على الماصدق كما هنا سايغ اى من جهة اشتماله على المفهوم الموضوع له اللفظ والمدلول ... الدليل عليه حذف عليه تخفيفا لكثرة الاستعمال زكريا

قوله والاصل اطلاقه على المفهوم اى الاصل فيما بمعنى الحقيقة الاصطلاحية زكريا

قوله جعل اللفظ دليلا على المعنى فيفهمه الخ فيه تنبيه على ان مدلول اللفظ يسمى مفهوما ومعنى فتسميته مفهوما باعتبار فهم السامع له من اللفظ ومعنى باعتبار عناية المتكلم اى قصده اياه من اللفظ ومعنى باعتبار عناية المتكلم اى فهما متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا زكريا

قوله بحيث يصير اشهر من غيره اى اشهر منه في غيره زكريا

مناسبة اللفظ للمعنى فى وضعه له فان الموضوع للضدين
كالجون للاسود والابيض لا يناسبهما خلافًا لعباد الصيمرى
حيث اثبتها بين كل لفظ ومعناه. قال والاقلم اختص به
فقيل بمعنى انها حاملة على الوضع على وفقها فيحتاج اليه وقيل
بل بمعنى انها كافية فى دلالة اللفظ على المعنى فلا يحتاج الى
الوضع يدرك ذلك من خصه الله به كما فى القافة ويعرفه
غيره منه قال القرافى حكى ان بعضهم كان يدعى انه يعلم المسميات
من الاسماء فقيل له ما مسمى اذغاغ وهو من لغة البربر
فقال اجد فيه يبسًا شديدًا واراه اسم الحجر وهو كذلك
قال الاصفهانى والثانى هو الصحيح عن عباد واللفظ الدال
على معنى ذهنى خارجى اى له وجود فى الذهن بالادراك ووجود
فى الخارج بالتحقق كالانسان بخلاف المعدوم فلا وجود
له فى الخارج كبحر زيبق موضوع للمعنى الخارجى لا الذهنى خلافًا
للامام الرازى فى قوله بالثانى قال لانا اذا راينا جسما
من بعيد وظنناه صخرة سميناه بهذا الاسم فاذا دنونا منه
وعرفنا انه حيوان لكن ظنناه طيرا سميناه به فاذا ازداد
القرب وعرفنا انه انسان سميناه به فاختلف الاسم لاختلاف
المعنى الذهنى وذلك يدل على ان الوضع له واجيب بان
اختلاف الاسم لاختلاف المعنى فى الذهن لظن انه فى الخارج
كذلك لا لمجرد اختلافه فى الذهن فالموضوع له ما فى الخارج
والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له حسبما ادركه وقال

الشيخ

الشيخ الامام والد المصنف هو موضوع للمعنى من حيث
هو اى من غير تقييد بالذهنى او الخارجى فاستعماله فى المعنى
فى ذهن كان او خارج حقيقى على هذا دون الاولين والخلاف
كما قال المصنف فى اسم الجنس اى فى النكرة لان المعرفة منه
ما وضع للخارجى ومنه ما وضع للذهنى كما سياتى وليس
لكل معنى لفظ بل اللفظ لكل معنى محتاج الى اللفظ فان
انواع الروايح مع كثرتها جدًا ليس لها الفاظ لعدم انضباطها
ويدل عليها بالتقييد كرايحة كذا فليست محتاجة الى الالفاظ
وكذلك انواع الالام وبلاهنا انتقالية لا ابطالية والمحكم
من اللفظ المتضح المعنى من نص وظاهر والمتشابه منه
ما استاثر الله اى اختص بعلمه فلم يتضح لنا معناه وقد يطلع
اى الله عليه بعض اصفيايه اذ لا مانع من ذلك منه الايات
والاحاديث فى ثبوت الصفات لله المشكلة على قول السلف
بتفويض معناها اليه تعالى كما سياتى مع قول الخلف بتاويلها
فى اصول الدين وهذا الاصطلاح ماخوذ من قوله تعالى
منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات قال
الامام الرازى فى المحصول واللفظ الشايع بين الخواص
والعوام لا يجوز ان يكون موضوعًا لمعنى خفى الا على الخواص
لامتناع تخاطب غيرهم من العوام بما هو خفى عليهم لا يدركونه
كما يقول من المتكلمين مثبتو الحال التى الواسطة بين الموجود
والمعدوم كما سياتى فى اواخر الكتاب الحركة معنى يوجب

تحرك الذات اى الجسم فان هذا المعنى خفى التعقل على
العوام فلا يكون معنى الحركة الشايع بين الجميع والمعنى
الظاهر له تحرك الذات مسئلة قال ابن فورك والجمهور
اللغات توقيفية اى وضعها الله تعالى فعبروا عن وضعه
بالتوقيف لادراكه به علمها الله عباده بالوحى الى بعض
انبيائه او خلق الاصوات فى بعض الاجسام بان تدل من
يسمعها من بعض العباد عليها او خلق العلم الضرورى
فى بعض العباد بها والظاهر من هذه الاحتمالات اولها لانه
المعتاد فى تعليم الله وعزى اى القول بانها توقيفية الى
الاشعرى ومحققو اكلامه كالقاضى ابى بكر الباقلانى وامام
الحرمين وغيرهما لم يذكروه فى المسئلة اصلا واستدل لهذا
القول بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها اى الالفاظ
الشاملة للاسماء والافعال والحروف لان كلا منها اسم اى
علامة على مسماه وتخصيص الاسم ببعضها عرف طرا وتعليمه
تعالى دال على انه الواضع دون البشر وقال اكثر المعتزلة
هى اصطلاحية اى وضعها البشر واحدا واكثر وحصل عرفانها
لغيره منه بالاشارة والقرينة كالطفل اذ يعرف لغة ابويه
بهما واستدل لهذا القول بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول
الا بلسان قومه اى بلغتهم فهى سابقة على البعثة ولو كانت
توقيفية والتعليم بالوحى كما هو الظاهر لتاخرت عنها وقال
الاستاذ ابو اسحق الاسفراينى القدر المحتاج اليه منها

فى التعريف للغير توقيف يعنى توقيفى لدعاء الحاجة اليه وغيره
وغيره محتمل لكونه توقيفيا واصطلاحيا وقيل عكسه اى
القدر المحتاج اليه فى التعريف اصطلاحى وغيره محتمل له وللتوقيف
والحاجة الى الاول تندفع بالاصطلاح وتوقف كثير من العلماء
عن القول بواحد من هذه الاقوال لتعارض ادلتها والمختار
الوقف عن القطع بواحد منها لان ادلتها لا تفيد القطع وان
التوقيف الذى هو اولها مظنون لظهور دليله دون دليل
الاصطلاح فانه لا يلزم من تقدم اللغة على البعثة ان يكون
اصطلاحية لجواز ان تكون توقيفية ويتوسط تعليمها
بالوحى بين النبوة والرسالة مسئلة قال القاضى ابو بكر
الباقلانى وامام الحرمين والغزالى والامدى لا تثبت اللغة
قياسا وخالفهم ابن سريج وابن ابى هريرة وابو اسحق الشيرازى
والامام الرازى فقالوا تثبت فاذا اشتمل معنى اسم على وصف
مناسب للتسمية كالخمر اى المسكر من ماء العنب لتخميره اى
تغطيته للعقل ووجد ذلك الوصف فى معنى اخر كالنبيذ اى
غير ماء العنب ثبت له بالقياس ذلك الاسم لغة فيسمى
النبيذ خمرا فيجب اجتنابه باية انما الخمر والميسر لا بالقياس
على الخمر وسواء فى الثبوت الحقيقة والمجاز وقيل تثبت الحقيقة
لا المجاز لانه اخفض رتبة منها ولفظ القياس فيما ذكر
يغنى عن قولك اخذا من ابن الحاجب محل الخلاف ما لم يثبت
تعميمه باستقراء فان ما ثبت تعميمه بذلك من اللغة كرفع

الفاعل ونصب المفعول لا حاجة في ثبوت ما لم يسمع منه
الا القياس حتى يختلف في ثبوته به فما شاذ كما قال بذكر
قايلي القولين الا اعتداد لهما خلاف قول بعضهم ان الاكثر
على النفي وبذكر القاضي من النافين الى ان من ذكره من
المثبتين كالآمدي لم يحرر النقل عنه لتصريحه بالنفي في
كتابه التقريب مسئلة اللفظ والمعنى ان اتحدا اي كان
كل منهما واحدا فان منع تصور معناه اي معنى اللفظ المذكور
الشركة فيه من اثنين مثلا فجزئي اي فذلك اللفظ يسمى
جزئيا كزيد والا اي وان لم يمنع تصور معناه الشركة فيه
فكلي سواء امتنع وجود معناه كالجمع بين الضدين ام امكن
ولم يوجد فردمنه كبحر زيبق او وجد وامتنع غيره كالاله اي
المعبود بحق او امكن ولم يوجد كالشمس اي الكوكب النهاري
المضيء به او وجد كالانسان اي الحيوان الناطق وما تقدم
من تسمية المدلول بالجزئي والكلي هو الحقيقة وما هنا مجاز
من تسمية الدال باسم المدلول متواطئ ذلك الكلي ان استوى
معناه في افراده كالانسان فانه متساوي المعنى في افراده من
زيد وعمرو وغيرهما سمي متواطئا من التواطي اي التوافق
لتوافق افراد معناه فيه مشكك ان تفاوت معناه في افراده
بالشدة او التقدم كالبياض فان معناه في الثلج اشد منه
في العاج والوجود فان معناه في الواجب قبله في الممكن
سمي مشككا لتشكيكه الناظر فيه في انه متواطئ نظرا الى جهة

الاشتراك

الاشتراك الافراد في اصل المعنى او غير متواطئ نظرا الى جهة
الاختلاف وان تعددا اي اللفظ والمعنى كالانسان والفرس
فمتباين اي فاحد اللفظين مثلا مع الآخر متباين لتباين
معناهما وان اتحد المعنى دون اللفظ كالانسان والبشر
فمترادف اي فاحد اللفظين مثلا مع الآخر مترادف لترادفهما
اي توالیهما على معنى واحد وعكسه وهو ان يتحد اللفظ ويتعدد
المعنى كان يكون للفظ معنيان ان كان اي اللفظ حقيقة فيهما
اي في المعنيين مثلا كالقرء للحيض وللطهر فمشترك لاشتراك
المعنيين فيه والا فحقيقة ومجاز كالاسد للحيوان المفترس
وللرجل الشجاع ولم يقل او مجاز ان ايضا مع انه يجوز ان
يتجوز في اللفظ من غير ان يكون له معنى حقيقي كما هو المختار
الآتي كانه لان هذا القسم لم يثبت وجوده والعلم ما اي
لفظ لمعين خرج النكرة لا يتناول اي اللفظ غيره اي غير المعين
خرج ما عدا العلم من اقسام المعرفة فان كلا منها وضع لمعين
وهو اي جزئي يستعمل فيه معينا ولغيره بدلا عنه فانت مثلا
وضع لما يستعمل فيه من اي جزئي معينا وللجزئيا الآخر بدله
وهلم وكذا الباقي فان كان التعين في المعين خارجيا فعلم
الشخص فهو ما وضع لمعين في الخارج لا يتناول غيره من حيث
الوضع له فلا يخرج العلم العارض الاشتراك كزيد مسمى به
كل من جماعة والا اي وان لم يكن التعين خارجيا بان كان
ذهنيا فعلم الجنس فهو ما وضع لمعين في الذهن اي ملاحظ

الوجود فيه كاسامة علما للسبع اى لماهيته الحاضرة فى
الذهن وان وضع اللفظ للماهية من حيث هى اى من غير
ان تعين فى الخارج او الذهن فاسم الجنس كاسد اسم
للسبع اى لماهيته واستعماله فى ذلك كان يقال اسد اجرأ
من ثعلب كما يقال اسامة اجرا من ثعالة والدال على اعتبار
التعين فى علم الجنس اجراء الاحكام اللفظية لعلم التشخص
عليه حيث مثلا منع الصرف مع تاء التانيث واوقع الحال
منه نحو هذا اسامة مقبلاً ومثله فى التعين المعرف بلام
الحقيقة نحو الاسد اجرا من الثعلب كما ان مثل النكرة فى
الابهام المعرف بلام الجنس بمعنى بعض غير معين نحو ان رايت
الاسد اى فرداً منه فَفِرَّ مِنهُ واستعمال علم الجنس او اسمه
معرفا او منكرا فى الفرد المعين او المبهم من حيث اشتماله على الماهية
حقيقى نحو هذا اسامة او الاسد او اسد وان رايت اسامة
او الاسد او اسدا ففر منه وقيل ان اسم الجنس كاسد ورجل
وضع لفرد مبهم كما يوخذ مع تضعيفه مما سياتى ان المطلق
الدال على الماهية بلا قيد وان زعم دلالته على الوحدة
الشايعة توهمه النكرة فالمعبر عنه هنا باسم الجنس هو المعبر
عنه فيما سياتى بالمطلق نظراً للمقابل فى الموضعين وما يوخذ
من هذا الاتى من اطلاق النكرة على الدال على واحد غير
معين والمعرفة على الدال على واحد معين صحيح كالماخوذ
مما تقدم صدر المبحث من اطلاق النكرة على الدال على غير

المعين

المعين ماهية كان او فرداً والمعرفة على الدال على المعين
كذلك مسئلة الاشتقاق من حيث قيامه بالفاعل رد لفظ
الى الخر بان يحكم بان الاول ماخوذ من الثانى اى فرع عنه
ولو كان الاخر مجازاً المناسبة بينهما فى المعنى بان يكون
معنى الثانى فى الاول والحروف الاصلية بان تكون فيهما
على ترتيب واحد كما فى الناطق من النطق بمعنى التكلم حقيقة
وبمعنى الدلالة مجازاً كما فى قولك الحال ناطقة بكذا اى
دالة عليه وقد لا يشتق من المجاز كما فى الامر بمعنى الفعل
مجازاً كما سياتى لا يقال منه آمر ولا مامور مثلا بخلافه
بمعنى القول حقيقة ولا يلزم من قول الغزالى وغيره ان عدم
الاشتقاق من اللفظ من علامات كونه مجازا انهم مانعون
الاشتقاق من المجاز كما فهم عنهم المصنف واشار بلو كما قال
اليه لان العلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من وجود الاشتقاق
وجود الحقيقة ثم ماذكر تعريف للاشتقاق المراد عند الاطلاق
وهو الصغير اما الكبير فليس فيه الترتيب كما فى الجبذ والجذب
والاكبر ليس فيه جميع الاصول كما فى الثلم والثلب ويقال له
ايضاً اصغر وصغير وكبير واصغر واوسط واكبر ولابد
فى تحقق الاشتقاق من تغيير بين اللفظين تحقيقاً كما فى
ضرب من الضرب وقسمه فى المنهاج خمسة عشر قسما او تقديراً
كما فى طلب من الطلب فيقدر ان فتحة اللام فى الفعل
غيرها فى المصدر كما قدر سيبويه ان ضمة النون فى جنب

جمعًا غيرها فيه مفردا ولو قال تغير بتشديد الياء كان
انسب وقد يطرد المشتق كاسم الفاعل نحو ضارب لكل واحد
وقع منه الضرب وقد يختص ببعض الاشيا كالقارورة
من القرار للزجاجة المعروفة دون غيرها مما هو مقر للمايع
كالكوز ومن لم يقم به وصف لم يجز ان يشتق له منه اى
من لفظه اسم خلافًا للمعتزلة في تجويزهم ذلك حيث نفوا
عن الله تعالى صفاته الذاتية كالعلم والقدرة ووافقوا
على انه عالم قادر مثلا لكن قالوا بذاته لا بصفات زايدة
عليها متكلم لكن بمعنى انه خالق الكلام في جسم كالشجرة
التى سمع موسى عليه الصلاة والسلام بناء على ان الكلام
ليس عندهم الا الحروف والاصوات الممتنع اتصافه تعالى
بها ففى الحقيقة لم يخالفوا فيما هنا لان صفة الكلام بمعنى
خلقه ثابتة له تعالى وبقية الصفات الذاتية
لا يسعهم نفيها لموافقتهم على تنزيهه تعالى عن اضدادها
وانما ينفون زيادتها على الذات ويزعمون انها نفس
الذات مرتبين ثمراتها على الذات ككونه عالمًا قادرًا فروا
بذلك من تعدد القدما على ان تعدد القدما انما هو
محذور في ذوات لا في ذات وصفات ومن بنائهم على
التجويز اتفاقهم على ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام
ذابح اى لابنه اسمعيل حيث امر عندهم الة الذبح على محله
منه لامر الله اياه بذبحه لقوله تعالى حكاية يا بنى انى ارى

فى المنام انى اذبحك الخ واختلفوا هل اسمعيل عليه الصلاة
والسلام مذبوح فقيل نعم والتأم ما قطع منه وقيل لا
اى لم يقطع منه شيء فالقايل بهذا اطلق الذابح على من لم
يتم به الذبح لكن بمعنى انه ممر الة على محله فما خالف
فى الحقيقة وما هنا انسب بالمقصود مما فى شرح المختصر
لا على وجه البنا من انهم اتفقوا على ان اسمعيل غير مذبوح
اى غير مزهق الروح واختلفوا هل ابراهيم ذابح اى قاطع
فمؤداهما واحد وعندنا لم يمر الخليل الة الذبح على محله
من ابنه لنسخه قبل التمكن منه لقوله تعالى وفديناه بذبح
عظيم والجمهور على انه اسمعيل كما ذكره لا اسحق فان قام
اى بالشيء ما اى وصف له اسم وجب الاشتقاق لغة من
ذلك الاسم لمن قام به الوصف كاشتقاق العالم من العلم
لمن قام به معناه او قام بالشيء ما ليس له اسم كانواع
الروايح فانها لم يوضع لها اسما استغناء عنها بالتقييد
كرايحة كذا وكذلك انواع الالام لم يجب اى الاشتقاق
لاستحالته وعدل عن نفى الجواز المراد الى نفى الوجوب الصادق
به رعاية للمقابلة والجمهور من العلماء على اشتراط بقاء
معنى المشتق منه فى المحل فى كون المشتق المطلق عليه حقيقة
ان امكن بقاء ذلك المعنى كالقيام والا فاخر جزء اى وان لم
يمكن بقاؤه كالتكلم لانه باصوات تنقضى شيئا فشيئا فالشرط
بقاء اخر جزء منه فاذا لم يبق المعنى او جزؤه الاخير فى المحل

يكون المشتق المطلق عليه مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى
نحو انك ميت وقيل لا يشترط بقاء ما ذكر فيكون المشتق
المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا للاطلاق
وثالثها اى الاقوال الوقف عن الاشتراط وعدمه
لتعارض دليليهما وانما عبر بالبقاء الذى هو استمرار الوجود
دون الوجود الكافى فى الاشتراط ليتاتى حكاية مقابله
وانما اعتبر فى القسم الثانى اخر جزء لتمام المعنى به وفى
التعبير فيه بالبقاء تسمح وما حكاه الآمدى من عدم الاشتراط
فيه دون الاول بحث ذكره فى المحصول ودفعه بانه لم يقل
به احد فلذلك تركه المصنف خلافا لابن الحاجب وذكر بدله
الوقف ومن ثم اى ومن هنا وهو اشتراط ما ذكر اى من
اجل ذلك كان اسم الفاعل من جملة المشتق حقيقة فى الحال
اى حال التلبس بالمعنى او جزئه الاخير لا حال النطق خلافا
للقرافى فى قوله بالثانى حيث قال فى بيان معنى الحال فى المشتق
ان يكون التلبس بالمعنى حال النطق به وبنى على ذلك سؤاله
فى نصوص الزانية والزانى فاجلدوا والسارق والسارقة
فاقطعوا فاقتلوا المشركين ونحوها انها انما تتناول من
اتصف بالمعنى بعد نزولها الذى هو حال النطق مجازا والاصل
عدم المجاز قال والاجماع على تناولها له حقيقة واجاب
بان المسئلة فى المشتق المحكوم به نحو زيد ضارب فان
كان محكوما عليه كما فى الايات المذكورة فحقيقة مطلقا

وقال

وقال المصنف تبعا لوالده فى دفع السؤال ان المعنى
بالحال حال التلبس بالمعنى وان تاخر عن النطق بالمشتق
فيما اذا كان محكوما عليه لا حال النطق به الذى هو حال
التلبس بالمعنى ايضا فقط فابقيا المسئلة على عمومها
وغيرهما كالاسنوى سلم للقرافى تخصيصها وقيل ان طرا على
المحل للوصف وصف وجودى يناقض الوصف الاول كالسواد
بعد البياض والقيام بعد القعود لم يسم المحل بالاول
اى بالمشتق من اسمه اجماعا والخلاف فى غير ذلك والاصح
جريانه فيه اذ لا يظهر بينه وبين غيره فرق وليس فى المشتق
الذى هو دال على ذات متصفة بمعنى المشتق منه كالاسود
اشعار بخصوصية تلك الذات من كونها جسما او غير جسم
لان قولك مثلا الاسود جسم صحيح ولو اشعر الاسود فيه
بالجسمية لكان بمثابة قولك الجسم ذو السواد جسم
وهو غير صحيح لعدم افادته مسئلة المترادف وهو كما
تقدم اللفظ المتعدد المتحد المعنى واقع فى الكلام خلافا
لثعلب وابن فارس فى نفيهما وقوعه مطلقا قالا وما يظن
مترادفا كالانسان والبشر فمتباين بالصفة فالاول
باعتبار النسيان او انه يانس والثانى باعتبار انه بادى
البشرة اى ظاهر الجلد وانما صرح بالمخالف الذى ابهمه غيره
لغرابة النقل عنه كما قال وخلافا للامام الرازى فى نفيه
وقوعه فى الاسماء الشرعية قال لانه ثبت على خلاف

الاصل لحاجة اليه فى النظم والتسجع مثلاً وذلك منتف
فى كلام الشارع واعترض عليه المصنف كالقرا فى بالفرض
والواجب وبالسنة والتطوع ويجاب بانها اسماء اصطلاحية
لا الشرعية والشرعية ما وضعها الشارع كما سياتى والحد
والمحدود كالحيوان الناطق والانسان ونحو حسن بسن
اى الاسم وتابعه كعطشان نطشان غير مترادفين اى
غير متحدى المعنى على الاصح اما الاول فلان الحد يدل
على اجزاء الماهية تفصيلاً والمحدود اى اللفظ الدال
عليه يدل عليها اجمالاً والمفصل غير المجمل ومقابل الاصح
يقطع النظر عن الاجمال والتفصيل واما الثانى فلان
التابع لا يفيد المعنى بدون متبوعه ومن شان كل مترادفين
افادة كل منهما المعنى وحده والقايل بالترادف يمنع ذلك
والحق افادة التابع التقوية للمتبوع والا لم يكن لذكره
فايدة والعرب لحكمتها لا تتكلم بما لا فائدة فيه ومقابل هذا
كما اشار اليه قول البيضاوى والتابع لا يفيد عقب قوله
والتاكيد يعنى المؤكد يقوى الاول وكانه اراد ما فى المحصول
ان التابع وحده لا يفيد اى المعنى يعنى بخلاف كل من المترادفين
فهو على هذا ساكت عن افادة التقوية لا نافٍ لها والحق
وقوع كل من الرديفين اى اللفظين المتحدى المعنى مكان
الآخر ان لم يكن تعبد بلفظه اى يصح ذلك فى كل رديفين
بان يؤتى بكل منهما مكان الآخر فى الكلام اذ لا مانع من ذلك

خلافا

خلافا للامام الرازى فى نفيه ذلك مطلقا اى من لغتين
او لغة قال لانك لو اتيت مكان من فى قولك مثلا خرجت
من الدار بمرادفها بالفارسية اى از بفتح الهمزة وسكون
الزاى لم يستقم الكلام اى لان ضم لغة الى اخرى بمثابة
ضم مهمل الى مستعمل قال واذا عقل ذلك فى لغتين فلم لا يجوز
مثله فى لغة اى لا مانع من ذلك وقال ان القول الاول
اى الجواز الاظهر فى اول النظر والثانى الحق وخلافاً
للبيضاوى والصفى الهندى فى نفى ما ذكر اذا كانا اى
الرديفان من لغتين لما تقدم اما ما تعبد بلفظه كتكبيرة
الاحرام عندنا للقادر عليها فلا يقوم مرادفه مقامه
لعروض التعبد ويكن قال المصنف نامة فتعبد بلفظ
المصدر فاعلها وضمير بلفظه للآخر مسئلة المشترك وهو
كما تقدم اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقى واقع فى الكلام
جوازاً خلافاً لثعلب والابهرى والبلخى فى نفيهم وقوعه
مطلقاً قالوا وما يظن مشتركاً فهو اما حقيقة ومجاز
او متواطئ كالعين حقيقة فى الباصرة مجاز فى غيرها كالذهب
لصفائه والشمس لضيائها وكالقرء موضوع للقدر المشترك
بين الطهر والحيض وهو الجمع من قرأت الماء فى الحوض اى
جمعته فيه والدم يجتمع فى زمن الطهر فى الجسد وفى زمن
الحيض فى الرحم وما هنا عن الثلاثة اقرب مما فى شرحى المختصر
والمنهاج انهم احالوه وخلافاً لقوم فى نفيهم وقوعه

فى القران قيل والحديث ايضا قالوا الوقوع فى القران
لو وقع اما مبينًا فيطول بلا فائدة او غير مبين فلا يفيد
والقران ينزه عن ذلك ومَن نفى الوقوع فى الحديث يقول
مثل ذلك فيه واجيب باختيار انه وقع فيهما غير مبين
ويفيد ارادة احد معنييه مثلا الذى سيبين وذلك
كاف فى الافادة ويترتب عليه فى الاحكام الثواب او العقاب
بالعزم على الطاعة او العصيان بعد البيان فان لم يبين
حمل على المعنيين كما سياتى وقيل هو واجب الوقوع لان المعانى
اكثر من الالفاظ الدالة عليها واجيب بمنع ذلك اذ ما
من مشترك الا ولكل من معنييه مثلا لفظ يدل عليه وقيل
هو ممتنع لاخلاله بفهم المراد المقصود من الوضع واجيب
بانه يفهم بالقرينة والمقصود من الوضع الفهم التفصيلى
او الاجمالى المبين بالقرينة فان انتفت حمل على المعنيين
كما سياتى وقال الامام الرازى هو ممتنع بين النقيضين
فقط كوجود الشئ وانتفائه اذ لو جاز وضع لفظ لهما
لم يفد سماعه غير التردد بينهما وهو حاصل فى العقل
واجيب بانه قد يغفل عنهما فيستحضرهما بسماعه ثم يبحث
عن المراد منهما مسئلة المشترك يصح لغة اطلاقه على
معنييه مثلا معا بان يراد به من متكلم واحد فى وقت
واحد كقولك عندى عين وتريد الباصرة والجارية مثلا
وملبوسى الجون وتريد الاسود والابيض واقرات هند

وتريد حاضت وطهرت مجازا لانه لم يوضع لهما معًا
وانما وضع لكل منهما من غير نظر الى الاخر بان تعدد الوضع
او وضع الواحد نسيانا للاول وعن الشافعى والقاضى
ابى بكر الباقلانى والمعتزلة هو حقيقة نظرا الوضعه لكل
منهما زاد الشافعى وظاهر فيهما عند التجرد عن القراين
المعينة لاحدهما كالمصحوب بالقراين المُعَمِّمَة لهما فيحمل
عليهما لظهوره فيهما وعن القاضى هو عند التجرد عن القراين
المعينة والمُعَمِّمَة مجمل اى غير متضح المراد منه ولكن يحمل
عليهما احتياطا وقال ابو الحسين البصرى والغزالى يصح
ان يراد به ما ذكر من معنييه عقلا لا انه اى ما يراد من
معنييه لغة لا حقيقة ولا مجازا لمخالفته لوضعه السابق
اذ قضيته ان يستعمل فى كل منهما منفردا فقط وعلى هذا النفى
البيانيون وغيرهم وقيل يجوز لغة ان يراد به المعنيان
فى النفى لا الاثبات فنحو لا عين عندى يجوز ان يراد به
الباصرة والذهب مثلا بخلاف عندى عين فلا يجوز
ان يراد به الا معنى واحد وزيادة النفى على الاثبات
معهودة كما فى عموم النكرة المنفية دون المثبتة وفى
نسخة بدل يجوز يصح وهو انسب والخلاف فيما اذا امكن
الجمع بين المعنيين كما فى الامثلة المذكورة فان امتنع كما
فى استعمال الصيغة افعل فى طلب الفعل والتهديد عليه
على ما سياتى مرجوحًا انها مشتركة بينهما فلا يصح قطعًا

ولظهور ذلك سكت المصنف عن التنبيه عليه والاكثر
من العلماء على ان جمعه باعتبار معنييه كقولك عندي
عيون وتريد مثلا باصرتين وجارية اوباصرة وجارية
وذهبا ان ساغ ذلك الجمع وهو ما رجحه ابن مالك
وخالفه ابو حيان مبني عليه في صحة اطلاقه على معنييه
كما ان المنع مبني على المنع والاقل على انه لا يبنى عليه فيهما
فقط بل ياتي على المنع ايضا لان الجمع في قوة تكرير المفردات
بالعطف فكانه استعمل كل مفرد في معنى ولو لم يقل الشارح
ان ساغ المزيد على ابن الحاجب وغيره كان المعنى ان الجمع
مبني على المفرد صحة ومنعا وقيل لا بل يصح مطلقا فمؤدى
العبارتين واحد والزائدة اصرح في التنبيه على الخلاف
وفي الحقيقة والمجاز هل يصح ان يرادا معا باللفظ الواحد
كما في قولك رايت الاسد وتريد الحيوان المفترس والرجل
الشجاع الخلاف في المشترك خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني
في قطعه بعدم صحة ذلك قال لما فيه من الجمع بين متنافيين
حيث اريد باللفظ الموضوع له اي اولا وغير الموضوع
له اولا معا واجيب بانه لا تنافي بين هذين وعلى الصحة
يكون مجازا او حقيقة ومجازا باعتبارين على قياس ما
تقدم عن الشافعي وغيره ويحمل عليهما ان قامت قرينة على
ارادة المجاز مع الحقيقة كما حمل الشافعي الملامسة في قوله
تعالى اولا مستم النساء على الجس باليد والوطء ومن ثم

اي

اي من هنا وهو الصحة الراجحة المبني عليها الحمل عليهما
من اجل ذلك عم نحو وافعلوا الخير الواجب والمندوب
حملا لصيغة افعل على الحقيقة والمجاز من الوجوب
والندب بقرينة كون متعلقها كالخير شاملا للواجب
والمندوب خلافا لمن خصه بالواجب بناء على انه لا يراد
المجاز مع الحقيقة ومن قال هو للقدر المشترك بين الواجب
والمندوب اي مطلوب الفعل بناء على القول الاتي
ان الصيغة حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب
والندب اي طلب الفعل وكذا المجازان هل يصح ان يرادا
باللفظ الواحد كقولك والله لا اشتري وتريد السوم
والشراء بالوكيل فيه الخلاف في المشترك وعلى الصحة الراجحة
يحمل عليهما ان قامت قرينة تساويهما على ارادتهما او تساويا
في الاستعمال ولا قرينة تبين احدهما واطلاق الحقيقة
والمجاز على المعنى كما هو هنا مجازي من اطلاق اسم الدال
على المدلول الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء فخرج
عنها اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل والغلط كقولك
خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار والمجاز وهو لغوية بان
وضعها اهل اللغة باصطلاح او توقيف كالاسد للحيوان
المفترس وعرفية بان وضعها اهل العرف العام كالدابة
لذات الاربع كالحمار وهي لغة لكل ما يدب على الارض
او الخاص كالفاعل للاسم المعروف عند النحاة وشرعية بان

مباحث الحقيقة والمجاز

وضعها الشارع كالصلاة للعبادة المخصوصة ووقع
الاوليان اي اللغوية والعرفية بقسميها جزما وفي
خط المصنف الاولتان بالفوقانية مثنى الاولة وهي
لغة قليلة جرت على الالسنة والكثير الاولى كما ذكره
النووي في شرح المهذب فمثناه الاوليان بالتحتانية
مجموعه مع ضم الهمزة ونفى قوم امكان الشرعية بناء على
ان بين اللفظ والمعنى مناسبة مانعة من نقله الى غيره
ونفى القاضي ابو بكر الباقلاني وابن القشيري وقوعها
قالا ولفظ الصلاة مثلا مستعمل في الشرع في معناه
اللغوي اي الدعا بخير لكن اعتبر الشارع في الاعتداد به
امورا كالركوع وغيره وقال قوم وقعت مطلقا وقوم
وقعت الا الايمان فانه في الشرع مستعمل في معناه اللغوي
اي تصديق القلب وان اعتبر الشارع في الاعتداد به
التلفظ بالشهادتين من القادر كما سياتي وتوقف الآمدي
في وقوعها والمختار وفاقا لابي اسحق الشيرازي والامام
اي امام الحرمين والامام الرازي وابن الحاجب وقوع
الفرعية كالصلاة لا الدينية كالايمان فانها في الشرع
مستعملة في معناه اللغوي ومعنى الشرعي الذي هو مسمى
ما صدق الحقيقة الشرعية ما اي شيء لم يستفد اسمه
الا من الشرع كالهيئة المسماة بالصلاة وقد يطلق
الشرعي على المندوب والمباح من الاول قولهم من النوافل

ما تشرع فيه الجماعة اي تندب كالعيدين ومن الثاني
قول القاضي الحسين لو صلى التراويح اربعا بتسليمة لم يصح
لانه خلاف المشروع وفي شرح المختصر بدل المباح الواجب
وهو صحيح ايضا يقال شرع الشيء اي اباحه وشرعه اي
طلبه وجوبا او ندبا ولا يخفى مجامعة الاول لكل من الاطلاقات
الثلاثة والمجاز المراد عند الاطلاق وهو المجاز في الافراد
اللفظ المستعمل فيما وضع له لغة او عرفا او شرعا بوضع
ثان خرج الحقيقة لعلاقة بين ما وضع له اولا وما وضع
له ثانيا خرج العلم المنقول كفضل ومن زاد كالبيانيين
مع قرينة مانعة عن ارادة ما وضع له اولا مشى على انه
لا يصح ان يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معا فعلم من
تقييد الوضع دون الاستعمال بالثاني وجوب سبق الوضع
للمعنى الاول وهو اي وجوب ذلك اتفاق اي متفق عليه
في تحقيق المجاز لا الاستعمال في المعنى الاول فلا يجب
سبقه في تحقق المجاز فلا يستلزم المجاز الحقيقة كالعكس
وهو اي عدم الوجوب المختار اذ لا مانع من ان يتجوز في
اللفظ قبل استعماله فيما وضع له اولا وقيل يجب سبق الاستعمال
والا لعرى الوضع الاول عن الفائدة واجيب بحصولها
باستعماله فيما وضع له ثانيا وما ذكر من انه لا يجب
سبق الاستعمال قيل مطلقا والاصح تفصيل للمصنف
اختاره ملوها كما قال في شرح المختصر وهو انه لا يجب

قوله اي اللغوية والعرفية بقسميها جزما يتجه في الجزم بوقوع العرفية الزركشي قال القرافي وهو مسلم في العرفية الخاصة اما العامة فانكرها قوم كالشرعية زكريا

قوله ونفى قوم امكان الشرعية هو كما قال واما قول الامام والآمدي انها ممكنة اتفاقا فلعلهما لم يطلعا على قول الا في ... او لم يعتبراه زكريا

قوله بناء على ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ... على قول المعتزلة دون غيرهم كما يعلم مما ياتي على الاثر زكريا

قوله ولا يخفى مجامعة الاول اي تعقيب الشرع بما لم يستفد اسمه الا من الشرع لكل من الاطلاقات الثلاثة في الشرع اي على الواجب والمندوب والمباح اذ يصح ان يطلق على كل انه شرعي بمعنى ان اسمه لم يستفد الا من الشرع وانه شرعي بمعنى انه واجب او مندوب او مباح زكريا

قوله في الافراد احترز به عن المجاز في الاسناد وسياتي زكريا

لما عدا المصدر ويجب لمصدر المجاز فلا يتحقق في المشتق
مجازا الا اذا سبق استعمال مصدره حقيقة وان لم
يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن لم يستعمل الا لله تعالى
وهو من الرحمة وحقيقتها الرقة والحنو المستحيل
عليه تعالى واما قول بني حنيفة في مُسَيلِمَة رحمانُ اليمامة
وقول شاعرهم فيه ؞ سَموتَ بالمجد يا ابنَ الاكرمين ابًا ؞
وانت غيثُ الورَى لازلتَ رَحمانا ؞ اى ذا رحمة قال
الزمخشرى فمن تعنتهم في كفرهم اى ان هذا الاستعمال غير
صحيح دعاهم اليه لجاجُهم في كفرهم بزعمهم بنوة مسيلمة دون
النبي صلى الله عليه وسلم كما لو استعمل كافر لفظة الله في
غير البارى من الصنم وقيل انه شاذ لا اعتداد به وقيل
انه معتد به والمختص بالله المعرف باللام وهو اى المجاز
واقع في الكلام خلافا للاستاذ ابي اسحق الاسفراييني
وابي على الفارسى في نفيهما وقوعه مطلقا قالا وما يظن
مجازا نحو رايت اسدا يرمى فحقيقة وخلافا للظاهرية
في نفيهم وقوعه في الكتاب والسنة قالوا لانه بحسب الظاهر
كذبٌ كما في قولك في البليد هذا حمار وكلام الله ورسوله
منزه عن الكذب واجيب بانه لا كذب مع اعتبار العلاقة
وهي فيما ذكر المشابهة في الصفة الظاهرة اى عدم الفهم
وانما يعدل اليه اى الى المجاز عن الحقيقة الاصل لثقل
الحقيقة على اللسان كالخنفقيق اسم للداهية يعدل

عنه الى الموت مثلا او بشاعتها كالخراءة يعدل عنها الى
الغايط وحقيقته المكان المنخفض او جهلها للمتكلم او
المخاطب دون المجاز او بلاغته نحو زيد اسد فانه ابلغ
ابلغ من شجاع او شهرته دون الحقيقة وغير ذلك كاخفاء
المراد على غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز دون الحقيقة وكاقامة
الوزن والقافية والسجع به دون الحقيقة وليس المجاز
غالبا على اللغات خلافا لابن جنى بسكون الياء مُعرَّب
كنى بين الكاف والجيم في قوله انه غالب في كل لغة على الحقيقة
اى ما من لفظ الا ويشتمل في الغالب على مجاز تقول مثلا
رايت زيدا وضربته والمرئى والمضروب بعضه وان كان
يتالم بالضرب كله ولا معتمدا حيث تستحيل الحقيقة خلافا
لابي حنيفة في قوله بذلك حيث قال فيمن قال لعبده الذى
لا يولد مثله لمثله هذا ابني انه يعتق عليه وان لم ينو العتق
الذى هو لازم للبنوة صونا للكلام عن الالغاء والغناء
كصاحبيه اذ لا ضرورة تصحيحه بما ذكر اما اذا كان مثل
العبد يولد لمثل السيد فانه يعتق عليه اتفاقا ان لم يكن
معروف النسب من غيره وان كان كذلك فاصح الوجهين
عندنا كقولهم انه يعتق عليه مواخذة باللازم وان لم
يثبت الملزوم وهو اى المجاز والنقل خلاف الاصل فاذا
احتمل اللفظ معناه الحقيقى والمجازى او المنقول عنه واليه
فالاصل اى الراجح حمله على الحقيقى لعدم الحاجة فيه

الى قرينة او على المنقول عنه استصحابا للموضوع له او لا مثالهما
رايت اليوم اسدا وصليت اى حيوانا مفترسا ودعوت بخير
اى سلامة منه ويحتمل الرجل الشجاع والصلاة الشرعية
والمجاز والنقل اولى من الاشتراك فاذا احتمل لفظ هو
حقيقة فى معنى ان يكون فى اخر حقيقة ومجازا او حقيقة
ومنقولا فحمله على المجاز او المنقول اولى من حمله على الحقيقة
المؤدى الى الاشتراك لان المجاز اغلب من المشترك بالاستقراء
والحمل على الاغلب اولى والمنقول لافراد مدلوله قبل النقل
وبعده لا يمتنع العمل به والمشترك لتعدد مدلوله لا يعمل به
الا بقرينة تعين احد معنييه مثلا الا اذا قيل بحمله عليهما
وما لا يمتنع العمل به اولى من عكسه فالاول كالنكاح حقيقة
فى العقد مجاز فى الوطى وقيل العكس وقيل مشترك بينهما
فهو حقيقة فى احدهما محتمل للحقيقة والمجاز فى الاخر والثانى
كالزكوة حقيقة فى النما اى الزيادة محتمل فيما يخرج من المال
لان يكون حقيقة ايضا اى لغوية ومنقولا شرعيا قيل
والمجاز والنقل اولى من الاضمار فاذا احتمل الكلام لان
يكون فيه مجاز واضمار او نقل واضمار فقيل حمله على المجاز
او النقل اولى من حمله على الاضمار لكثرة المجاز وعدم احتياج
النقل الى قرينة وقيل الاضمار اولى من المجاز لان قرينته
متصلة والاصح انهما سيان لاحتياج كل منهما الى قرينة
وان الاضمار اولى من النقل لسلامته من نسخ المعنى الاول

مثال

مثال الاول قوله لعبده الذى يولد مثله لمثله المشهور
النسب من غيره هذا ابنى اى عتيق تعبيرا عن اللازم بالملزوم
فيعتق او مثل ابنى فى الشفقة عليه فلا يعتق وهما وجهان
عندنا كما تقدم ومثال الثانى قوله تعالى وحرم الربا
فقال الحنفى اى اخذه وهو الزيادة فى بيع درهم بدرهمين
مثلا فاذا اسقطت صح البيع وارتفع الاثم وقال غيره نقل
الربا شرعا الى العقد فهو فاسد وان اسقطت الزيادة فى
الصورة المذكورة مثلا والاثم فيها باق والتخصيص اولى
منهما اى من المجاز والنقل فاذا احتمل الكلام لان يكون فيه
تخصيص ومجازا او تخصيص ونقل فحمله على التخصيص اولى
اما فى الاول فلتعين الباقى من العام بعد التخصيص بخلاف
المجاز فانه قد لا يتعين بان يتعدد ولا قرينة تعين واما فى
الثانى فلسلامة التخصيص من نسخ المعنى الاول بخلاف النقل
مثال الاول قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
فقال الحنفى اى مما لم يتلفظ بالتسمية عند ذبحه وخص
منه الناسى لها فتحل ذبيحته وقال غيره اى مما لم يذبح تعبيرا
عن الذبح بما يقارنه غالبا من التسمية فلا تحل ذبيحة
المتعمد لتركها على الاول دون الثانى ومثال الثانى قوله تعالى
واحل الله البيع فقيل هو المبادلة مطلقا وخص منه الفاسد
لعدم حله وقيل نقل شرعا الى المستجمع لشروط الصحة
وهما قولان للشافعى فما شك فى استجماعها لها يحل ويصح

على الاول لان الاصل عدم فساده دون الثاني لان
الاصل عدم اجتماعها ويؤخذ مما تقدم من اولوية
التخصيص من المجاز الاولى من الاشتراك والمساوي
للاضمار ان التخصيص اولى من الاشتراك والاضمار وان
الاضمار اولى من الاشتراك ومن ذكر المجاز قبل النقل
انه اولى منه والكل صحيح ووجه الاخير سلامة المجاز
من نسخ المعنى الاول بخلاف النقل وقد تم بهذه الاربعة
العشرة التي ذكروها في تعارض ما يخل بالفهم مثال الاول
قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فقال الحنفي
اي ما وطئوه لان النكاح حقيقة في الوطئ فيحرم على الشخص
مزنية ابيه وقال الشافعي اي ما عقدوا عليه فلا يحرم ويلزم
الاول الاشتراك لما ثبت من ان النكاح حقيقة في العقد
لكثرة استعماله فيه حتى انه لم يرد في القران لغيره كما قال
الزمخشري اي في غير محل النزاع نحو حتى تنكح زوجا غيره
فانكحوا ما طاب لكم ويلزم الثاني التخصيص حيث قال يحل للرجل
من عقد عليها ابوه فاسدا بناء على تناول العقد الفاسد
كالصحيح وقيل لا يتناوله ومثال الثاني قوله تعالى ولكم في
القصاص حيوة اي مشروعيته لانها يحصل الانكفاف
عن القتل فيكون الخطاب عاما وفي القصاص نفسه حياة
لورثة القتيل المقتصين بدفع شر القاتل الذي صار عدوا
لهم فيكون الخطاب مختصا بهم ومثال الثالث قوله تعالى

واسئل القرية اي اهلها وقيل القرية حقيقة في الاهل
كالابنية المجتمعة لهذه الاية وغيرها نحو فلولا كانت قرية
امنت ومثال الشرعي قوله تعالى واقيموا الصلوة اي
العبادة المخصوصة فقيل هي مجاز فيها عن الدعاء بخير
لاشتمالها عليه وقيل نقلت اليها شرعا وقد يكون المجاز
من حيث العلاقة بالشكل كالفرس لصورته المنقوشة
او صفة ظاهرة كالاسد للرجل الشجاع دون الرجل الابخر
لظهور الشجاعة دون البخر في الاسد المفترس او باعتبار
ما يكون في المستقبل قطعا نحو انك ميت او ظنا كالخمر
للعصير لا احتمالا كالحر للعبد فلا يجوز اما باعتبار ما كان
كالعبد لمن عتق فتقدم في مسئلة الاشتقاق وبالضد
كالمفازة للبرية المهلكة والمجاورة كالراوية لظرف الماء
المعروف تسمية له باسم ما يحمله من جمل وبغل او حمار
والزيادة نحو ليس كمثله شيء فالكاف زائدة والا فهي بمعنى
مثل فيكون له تعالى مثل وهو محال والقصد بهذا الكلام
نفيه والنقصان نحو واسئل القرية اي اهل القرية فقد
تجوز اي توسع بزيادة كلمة او نقصها وان لم يصدق على
ذلك حد المجاز السابق وقيل يصدق عليه حيث استعمل
نفي مثل المثل في نفي المثل وسؤال القرية في سؤال اهلها
وليس ذلك من المجاز في الاسناد والسبب للمسبب
نحو للامير يد اي قدرة فهي مسببة عن اليد لحصولها

والكل للبعض نحو يجعلون اصابعهم فى اذانهم اى اناملهم
والمتعلق بكسر اللام للمتعلق بفتحها نحو هذا خلق الله
اى مخلوقه ورجل عدل اى عادل وبالعكوس اى المسبب
للسبب كالموت للمرض الشديد لانه سبب له عادة والبعض
للكل نحو فلان يملك الف راس من الغنم والمتعلق بفتح
اللام للمتعلق بكسرها نحو بايكم المفتون اى الفتنة وقم
قائمًا اى قيامًا وما بالفعل على ما بالقوة كالمسكر للخمر
فى الدن وقد يكون المجاز فى الاسناد بان يسند الشئ
لغير من هو له لملابسة بينهما نحو قوله تعالى واذا تليت عليهم اياته
زادتهم ايمانًا اسند الزيادة وهى فعل الله الى الايات لكون
الايات المتلوة سببًا لها عادة خلافًا للقوم فى نفيهم المجاز
فى الاسناد فمنهم من يجعل المجاز فيما يذكر منه فى المسند
ومنهم من يجعله فى المسند اليه فمعنى زادتهم على الاول
ازدادوا بها وعلى الثانى زادهم الله اطلاقًا للايات عليه
تعالى لاسناد فعله اليها وقد يكون المجاز فى الافعال
والحروف وفاقًا لابن عبد السلام والنقشوانى مثاله فى
الافعال ونادى اصحاب الجنة اى ينادى واتبعوا ما تتلوا
الشياطين اى تلته وفى الحروف فهل ترى لهم من باقية
اى ما ترى ومنع الامام الرازى الحرف مطلقًا اى قال
لا يكون فيه مجاز افراد لا بالذات ولا بالتبع لانه لا يفيد
الا بضمه الى غيره فان ضم الى ما ينبغى ضمه اليه فهو حقيقة

قوله وقد يكون المجاز فى الاسناد ومادة بالمجاز هنا مطلقة لا ما عرفنا بما مر ولكا يسمى مجازًا فى الاسناد يسمى مجازًا فى التركيب ومجازًا عقليًا ومجازًا حكميًا ومجازًا فى الاثبات واسنادًا مجازيًا سواء كان الطرفان حقيقتين ام مجازيين ام مختلفين كما هو مقرر فى محله زكريا

لا يختص فيما ذكره اخذا ما يكون فيه مع ان للمولد بذلك وقد نقل لاننا ذكره فى ارتفاع اجاد اليه بان يكون مستعد الدولة زكريا

قوله وما بالفعل على ما بالقوة قد يعبر عنه بمجاز الاستعداد وقيل وهذه العلاقة يغنى عنها قولهم فيما لا ابدا عما يكون اى يؤول اليه كاملة الاشارة اليه والجيد بالانح فان المستعد للشئ قد لا يؤول اليه

قوله بان يسند الشئ لغير من هو له اى غير من يقتضى العقل اسناده اليه يعنى غير الفاعل فى المبنى للفاعل وغير المفعول فى المبنى للمفعول زكريا

قوله فمنهم من يجعل المجاز فيما يذكر منه فى المسند اى كابن الحاجب وقوله ومنهم من يجعله فى المسند اليه اى كالسكاكى فانه يجعل المسند اليه فى ذلك استعارة بالكناية زكريا

قوله ومنع الامام الرازى الحرف مطلقًا الخ هو كما ذكرنا فى المحصول اما الحرف فلا يدخل فيه المجاز بالذات اى ولا بالتبع كما اشار اليه بعد بقوله فان ضم الى ما ينبغى ضمه اليه فحقيقة والا فمجاز فى التركيب لا فى المفرد فكلامه مخالف لكلام المصنف وغيره من الاصوليين والبيانيين ... زكريا

اوالى ما لا ينبغي ضمه اليه فمجاز تركيب قال التفتازاني
من اين انه مجاز تركيب بل ذلك الضم قرينة مجاز الافراد
نحو قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اى عليها
ومنع ايضا الفعل والمشتق كاسم الفاعل فقال لا يكون
فيهما مجاز الا بالتبع للمصدر اصلهما فان كان حقيقة فلا
مجاز فيهما واعترض عليه بالتجوز بالفعل الماضي عن المستقبل
والعكس كما تقدم من غير تجوز في اصلهما وبان الاسم المشتق
يراد به الماضي والمستقبل مجازا كما تقدم من غير تجوز في
اصله وكأنّ الامام فيما قاله نظر الى الحدث مجردا عن
الزمان ولا يكون المجاز في الاعلام لانها ان كانت مرتجلة
اى لم يسبقها استعمال لغير العلمية كسعاد او منقولة لغير
مناسبة كفضل فواضح او لمناسبة كمن سمى ولده بمبارك
لما ظنه فيه من البركة فكذلك لصحة الاطلاق عند زوالها
خلافا للغزالي في متلمح الصفة بفتح الميم الثانية كالحارث
فقال انه مجاز لانه لا يراد منه الصفة وقد كان قبل
العلمية موضوعا لها وهذا خلاف في التسمية وعدمها
اولى ويعرف المجاز اى المعنى المجازي للفظ بتبادر غيره
منه الى الفهم لولا القرينة ومن المصحوب بها المجاز
الراجح وسياتي ويؤخذ مما ذكر ان التبادر من غير قرينة
تعرف به الحقيقة وصحة النفي كما في قولك في البليد هذا حمار
فانه يصح نفي الحمار عنه وعدم وجوب الاطراد فيما يدل

عليه بان لا يطرد كما في واسئل القرية اى اهلها ولا يقال
واسئل البساط اى صاحبه او يطرد لا وجوبا كما في الاسد
للرجل الشجاع فيصح في جميع جزئياته من غير وجوب لجواز
ان يعبر في بعضها بالحقيقة بخلاف المعنى الحقيقي فيلزم
اطراد ما يدل عليه من الحقيقة في جميع جزئياته لانتفاء
التعبير الحقيقي بغيرها وجمعه اى جمع اللفظ الدال عليه
على خلاف جمع الحقيقة كالامر بمعنى الفعل مجازا يجمع على
امور بخلافه بمعنى القول حقيقة فيجمع على اوامر والتزام
تقييده اى تقييد اللفظ الدال عليه كجناح الذل اى
لين الجانب ونار الحرب اى شدته بخلاف المشترك من الحقيقة
فانه يقيد من غير لزوم كالعين الجارية وتوقفه في
اطلاق اللفظ عليه على المسمى الاخر نحو ومكروا ومكر
الله اى جازاهم على مكرهم حيث تواطئوا وهم اليهود على ان
يقتلوا عيسى عليه الصلاة والسلام بان القى شبهه على
من وكلوا به قتله ورفعه الى السماء فقتلوا الملقى عليه
الشبه ظنا انه عيسى ولم يرجعوا الى قوله انا صاحبكم ثم
شكوا فيه لما لم يروا الاخر فاطلاق المكر على المجازاة عليه
متوقف على وجوده بخلاف اطلاق اللفظ على معناه الحقيقي
فلا يتوقف على غيره والاطلاق على المستحيل نحو واسئل
القرية فاطلاق المسئول عليها الماخوذ من ذلك مستحيل
لانها الابنية المجتمعة وانما المسئول اهلها والمختار

اشتراط السمع في نوع المجاز فليس لنا ان نتجوز في نوع
منه كالسبب للمسبب الا اذا سمع من العرب صورة
منه مثلا وقيل لا يشترط ذلك بل يكتفى بالعلاقة التي
نظروا اليها فيكفي السماع في نوع لصحة التجوز في عكسه
مثلا وتوقف الآمدي في الاشتراط وعدمه ولا يشترط
السماع في شخص المجاز اجماعا بان لا يستعمل الا في الصورة
التي استعملته العرب فيها مسئلة المعرب لفظ غير علم
استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم وليس في القرآن
وفاقا للشافعي وابن جرير والاكثر اذ لو كان فيه لاشتمل على
غير عربي فلا يكون كله عربيا وقد قال تعالى انا انزلناه
قرآنا عربيا وقيل انه فيه كاستبرق فارسية للديباج
الغليظ وقسطاس رومية للميزان ومشكاة هندية للكوة
التي لا تنفذ واجيب بان هذه الالفاظ ونحوها اتفق فيها
لغة العرب ولغة غيرهم كالصابون ولا خلاف في وقوع
العلم الاعجمي في القرآن كابراهيم واسمعيل ويحتمل ان لا
يسمى معربا كما مشى عليه المصنف هنا حيث قال غير علم
وان يسمى كما مشى عليه في شرح المختصر حيث لم يقل ذلك ثم
نبه على ان العلم متفق على وقوعه وعقب هنا المجاز بالمعرب
لشبهه به حيث استعملته العرب فيما لم يضعوه له كاستعمالهم
المجاز فيما لم يضعوه له ابتداء مسئلة اللفظ المستعمل
في معنى اما حقيقة فقط او مجاز فقط كالاسد للحيوان

قوله في عكسه مثلا اشار بذلك الى انه لا يكتفى بذلك في عين ذلك النوع من نقل الانواع على القول الثاني قوله ولا يشترط السماع في شخص المجاز اجماعا فيه اشارة الى ان نقل غير ابن الحاجب الخلاف في تعوله على ... ولا يشترط النقل في الآحاد محمول على ... عليه المصنف في شرح المختصر حيث قال محل الخلاف اذا التخصص لا يحتاج الى ... الا اذا اطلقت العرب ... ان ... التجاوز ثم قال فقد يتجوز ... في بيان ذلك ... للخلاف في الانواع الا في ذلك النوع الواحد ...

مسئلة المعرب
قوله في معنى وضع له في غير لغتهم خرج به الحقيقة والمجاز العربيان اذ كل منهما استعمال اللفظ فيما وضع له في لغتهم
قوله وقيل انه فيه اي موجود وكان غير عربي لكونه عربيا لكون العرب غالبا في القرآن لا يمنع كونه حقيقة ارجح منه فان وردنا مجازا واقع في القرآن بلا خلاف قلت العلم الاعجمي ونحوه فانتفت الحقيقة قلت كما قاله الشارح ... اتفق عليه لغة العرب ولغة غيرهم

قوله ويحتمل ان لا يسمى معربا كما مشى عليه الشارح هنا بل هو من توافق اللغتين مطلقا او اعجمي محض اذ وقع في غير القرآن فعلى ذلك مع ... ولم يعد وانما يسمى اعجميا كلام المصنف هنا وفي المختصر ... لا تنافي بان يحمل كلامه ثم على كلامه هنا ... المختصر وقوعه في القرآن وهو اسماء الاعلام كالجام والياقوت والسمور ... معرب ... الصرف للعلمية والعجمة ... ويجاب بان الاجماع المذكور لا يقتضي كونه معربا بالجواز ... اعتبرت عجمته حتى منع من الصرف ... وضعها وعن ابي منصور اللغوي ان كل اسماء الانبياء اعجمية الا اربعة آدم وصالح وشعيب ومحمد وعن غيره ان اسماء الملائكة كلها ايضا اعجمية الا اربعة منكر ونكير ومالك ورضوان فان قيل ... ذكرا ابو حيان وغيره من النحاة ... عند الاسم ... الاعجمي ... اختلف ... الاعلام ... علم ... انه اعجمي ... الاعلام ... لم ... ذلك

المغترس او للرجل الشجاع او حقيقة ومجاز باعتبارين
كان وضع لغة لمعنى عام ثم خصه الشرع او العرف بنوع
منه كالصوم في اللغة الامساك خصه الشرع بالامساك
المعروف والدابة في اللغة لما يدب على وجه الارض خصها
العرف العام بذات الحوافر واهل العراق بالفرس فاستعماله
في العام حقيقة لغوية مجاز شرعي او عرفي وفي الخاص
بالعكس ويمتنع كونه حقيقة ومجازا باعتبار واحد للتنافي
بين الوضع ابتداء وثانيا اذ لا يصدق ان اللفظ المستعمل
في معنى موضوع له ابتداء وثانيا والامران اي الحقيقة والمجاز
منتفيان عن اللفظ قبل الاستعمال لانه ماخوذ في حدهما
فاذا انتفى انتفيا ثم هو اي اللفظ محمول على عرف المخاطب
بكسر الطاء الشارع او اهل العرف او اللغة ففي خطاب
الشرع المحمول عليه المعنى الشرعي لانه عرفه اي لان الشرعي
عرف الشرع لان النبي بعث لبيان الشرعيات ثم اذا لم يكن
معنى شرعي او كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى
العرفي العام اي الذي يتعارفه جميع الناس بان يكون
متعارفا من الخطاب واستمر لان الظاهر ارادته لتبادره
الى الاذهان ثم اذا لم يكن معنى عرفي عام او كان وصرف عنه
صارف فالمحمول عليه المعنى اللغوي لتعينه حينئذ فحصل
من هذا ان ماله مع المعنى الشرعي معنى عرفي عام ومعنى
لغوي وهما يحمل اولا على الشرعي وان ماله معنى عرفي عام

ومعنى لغوي يحمل اولا على العرفي العام وقال الغزالي
والآمدي فيما له معنى شرعي ومعنى لغوي محمله في الاثبات
الشرعي وفق ما تقدم وفي النفي وعبارتهما النهي وعدل
عنه مع ارادته لمناسبة الاثبات قال الغزالي اللفظ مجمل
اي لم يتضح المراد منه اذ لا يمكن حمله على الشرعي لوجود النهي
ولا على اللغوي لان النبي بعث لبيان الشرعيات وقال
الآمدي محمله اللغوي لتعذر الشرعي بالنهي واجيب
بان المراد بالشرعي ما يسمى شرعا بذلك الاسم صحيحا
كان او فاسدا يقال صوم صحيح وصوم فاسد ولم يذكر
غير هذا القسم ومثال الاثبات منه حديث مسلم عن
عايشة قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم
فقال هل عندكم شيء قلنا لا قال فاني اذا صائم فيحمل على
الصوم الشرعي فيفيد صحته وهو نفل بنية من النهار
ومثال النهي منه حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم
نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم النحر وسيأتي في
مبحث المجمل خلاف في تقديم المجاز الشرعي على المسمى اللغوي
وفي تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة بان غلب استعمال
المجاز عليها اقوال قال ابو حنيفة الحقيقة اولى في الحمل
لاصالتها وابو يوسف المجاز اولى لغلبته ثالثها المختار
اللفظ مجمل لا يحمل على احدهما الا بقرينة لرجحان كل منهما
من وجه مثاله حلف لا يشرب من هذا النهر فالحقيقة

قوله اولا يحنث بواحد منهما اى بناء على انه مجاز وهذا قد يوهم لو بتنائه على مختار المصـ انه المذهب وليس مراد بل المذهب انه يحنث بكل منهما عملا بالعرف ذكريا

المتعاهدة الكرع منه بفيه كما يفعل كثير من الرعاء والمجاز الغالب الشرب مما يغترف به منه كالاناء ولم ينو شيئا فهل يحنث بالاول دون الثانى او العكس او لا يحنث بواحد منها الاقوال فان هجرت الحقيقة قدم المجاز عليها اتفاقا كمن حلف لا ياكل من هذه النخلة فيحنث بثمرها دون خشبها الذى هو الحقيقة المهجورة حيث لا نية وان تساويا قدمت الحقيقة اتفاقا كما لو كانت غالبة وثبوت حكم بالاجماع مثلا يمكن كونه اى الحكم مرادا من خطاب لكن يكون الخطاب فى ذلك المراد مجازا لا يدل الثبوت المذكور على انه اى الحكم هو المراد منه اى من الخطاب بل يبقى الخطاب على حقيقته لعدم الصارف عنها خلافا للكرخى من الحنفية والبصرى ابى عبد الله من المعتزلة فى قولهما يدل على ذلك فلا يبقى الخطاب على حقيقته اذ لم يظهر مستند للحكم الثابت غيره مثاله وجوب التيمم على المجامع الفاقد للماء اجماعا يمكن كونه مرادا من قوله تعالى او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا لكن على وجه المجاز لان الملامسة حقيقة فى الجس باليد مجاز فى الجماع فقالا المراد الجماع لكون الاية مستند الاجماع اذ لا مستند غيرها والا لذكر فلا تدل على ان اللمس ينقض الوضوء واجيبا بانه يجوز ان يكون المستند غيرها واستغنى عن ذكره بذكر الاجماع كما هو العادة فاللمس فيها على حقيقته فتدل على نقضه الوضوء

وان

وان قامت قرينة على ارادة الجماع ايضا بناء على الراجح انه يصح ان يراد باللفظ حقيقته ومجازه معا دلت على مسئلة الاجماع ايضا وقد قال الشافعى بدلالتها عليهما حيث حمل الملامسة فيها على الجس باليد والوطى مسئلة الكناية لفظ استعمل فى معناه مرادا منه لازم المعنى نحو زيد طويل النجاد مرادا منه طويل القامة اذ طولها لازم لطول النجاد اى حمائل السيف فهى حقيقة لاستعمال اللفظ فى معناه وان اريد منه اللازم فان لم يرد المعنى باللفظ وانما عبر به عن اللازم فهو اى اللفظ حينئذ مجاز لانه استعمل فى غير معناه اى الاول والتعريض لفظ استعمل فى معناه ليلوح بفتح الواو اى للتلويح بغيره كما فى قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام بل فعله كبيرهم هذا نسب الفعل الى كبير الاصنام المتخذة الهة كانه غضب ان تعبد الصغار معه تلويحا لقومه العابدين لها بانها لا تصلح ان تكون الهة لما يعلمون اذا نظروا بعقولهم من عجز كبيرها عن ذلك الفعل اى كسر صغارها فضلا عن غيره والاله لا يكون عاجزا فهو اى التعريض حقيقة ابدا لان اللفظ فيه لم يستعمل فى غير معناه بخلافه فى الكناية كما تقدم الحروف اى هذا مبحث الحروف التى يحتاج الفقيه الى معرفة معانيها

لكثرة وقوعها في الادلة لكن سياتي منها اسماء ففي
التعبير بها تغليب للاكثر وفي خط المصنف عدها بالقلم
الهندي اختصارا في الكتابة وفي بعض النسخ بالقلم المعتاد
ولنمش عليه لوضوحه احدها اذن من نواصب المضارع
قال سيبويه للجواب والجزاء قال الشلوبين دايما وقال
الفارسي غالبا وقد تتمحض للجواب فاذا قلت لمن قال
ازورك اذن اكرمك فقد اجبته وجعلت اكرامك
جزاء زيارته اى ان زرتني اكرمتك واذا قلت لمن قال
احبك اذن اصدقك فقد اجبته فقط عند الفارسي ومدخول
اذن فيه مرفوع لانتفاء استقباله المشترط في نصبها وتكلف
الشلوبين في جعل هذا مثلا للجزاء ايضا اى ان كنت قلت
ذلك حقيقة صدقتك وسياتي عدها من مسالك العلة
لان الشرط علة للجزاء الثاني ان بكسر الهمزة وسكون
النون للشرط اى لتعليق حصول مضمون جملة بحصول
مضمون اخرى نحو ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف والنفي
نحو ان الكافرون الا في غرور ان اردنا الا الحسنى اى ما
والزيادة نحو ما ان زيد قايم ما ان رايت زيدا الثالث
او من حروف العطف للشك من المتكلم نحو قالوا لبثنا
يوما او بعض يوم والابهام على السامع نحو اتاها امرنا
ليلا او نهارا والتخيير بين المعطوفين سواء امتنع الجمع
بينهما نحو خذ من مالي ثوبا او دينارا ام جاز نحو جالس

العلماء

العلماء او الوعاظ وقصر ابن مالك وغيره التخيير على
الاول وسموا الثاني بالاباحة ومطلق الجمع كالواو نحو
وقد زعمت ليلى باني فاجر لنفسي تقاها او عليها فجورها
اى وعليها والتقسيم نحو الكلمة اسم او فعل او حرف اى مقسمة
الى الثلاثة تقسيم الكلي الى جزئياته فتصدق على كل منها
وبمعنى الى فينصب بعدها المضارع بان مضمرة نحو لالزمنك
او تقضيني حقي اى الى ان تقضينيه والاضراب كبل نحو
وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اى بل يزيدون قال الحريري
والتقريب نحو ما ادري اسلم او ودع هذا يقال لمن قصر
سلامه كالوداع فهو من تجاهل العارف والمراد تقريب
من الوداع ونحوه ما ادري أأذن او اقام يقال للمسرع
في الاذان كالاقامة الرابع اى بالفتح للهمزة والسكون
للياء للتفسير بمفرد نحو عندي عسجد اى ذهب وهو عطف
بيان او بدل او بدل او بجملة نحو وترمينني بالطرف اى انت
مذنب وتقلينني لكن اياك لا اقلي فانت مذنب تفسير
لما قبله اذ معناه تنظر الى نظر مغضب ولا يكون ذلك الا عن
ذنب واسم لكن ضمير الشان وقدم المفعول من خبرها
لافادة الاختصاص اى لا اترك بخلاف غيرك ولنداء القريب
او البعيد او المتوسط اقوال ويدل للاول ما في حديث
الصحيحين في اخر اهل الجنة دخولا وادناهم منزلة فيقول
اى رب اى رب وقد قال تعالى فاني قريب وقيل لا يدل

لجواز نداء القريب بما للبعيد توكيداً الخامس أيّ بالفتح
والتشديد اسم للشرط نحو ايّما الاجلين قضيت فلا عدوان
عليّ والاستفهام نحو ايّكم زادته هذه ايماناً وموصولة
نحو لننزعنّ من كلّ شيعةٍ ايّهم اشدّ اى الذى هو اشد ودالّة
على معنى الكمال بان تكون صفة لنكرة او حالا من معرفة
نحو مررت برجل ايّ رجلٍ او بعالم ايّ عالم اى كامل فى صفات
الرجولية او العلم ومررت بزيد ايّ رجل او ايّ عالم اى
حال كونه كاملا فى صفات الرجولية او العلم ووصلة
لنداء ما فيه ال نحو يا ايّها النّاس السّادس اذ اسم للماضى
ظرفا نحو جئتك اذ طلعت الشمس اى وقت طلوعها ومفعولاً
به نحو واذكروا اذ كنتم قليلاً فَكَثَّرَكُمْ اى اذكروا حالتكم
هذه وبدلاً من المفعول به نحو اذكروا نعمة الله عليكم
اذ جعل فيكم انبياء الى اخره اى اذكروا النعمة التى هى الجعل
المذكور ومضافاً اليها اسم زمان نحو ربّنا لا تزغ
قلوبنا بعد اذ هديتنا وللمستقبل فى الاصحّ نحو فسوف
يعلمون اذ الاغلال فى اعناقهم وقيل ليست للمستقبل
واستعمالها فيه فى هذه الآية لتحقّق وقوعه كالماضى
وترد للتعليل حرفا كاللام او ظرفا بمعنى وقت والتعليل
مستفاد من قوة الكلام قولان نحو ضربت العبد اذ اساء
اى لاسائته او وقت اسائته وظاهر ان الضرب وقت
الاساءة لاجلها وللمفاجاة بان تكون بعد بينا او بينما

وفاقا

وفاقاً لسيبويه حرفا كما اختاره ابن مالك وقيل ظرف
مكان وقال ابو حيان ظرف زمان واستغنى المصنف
عن حكاية هذا الخلاف بحكاية مثله فى اذا الاصلية فى
المفاجاة مثال ذلك بينا او بينما انا واقف اذ جاء زيد
اى فاجاء مجيئه وقوفى او مكانه او زمانه وقيل ليست
للمفاجاة وهى فى ذلك ونحوه زائدة للاستغناء عنها كما تركها
منه كثير من العرب السّابع اذا للمفاجاة بان تكون بين
جملتين ثانيتهما ابتدائية حرفاً وفاقاً للاخفش وابن مالك
وقال المبرد وابن عصفور مكان والزجاج والزمخشرى
ظرف زمان مثال ذلك خرجت فاذا زيد واقف اى فاجا
وقوفه خروجى ومكانه او زمانه ومن قدّر على القولين
الاخيرين فى ذلك المكان او الزمان وقوفه اقتصر على
بيان معنى الظرف وترك معنى المفاجاة وهل الفا فيها زائدة
لازمة او عاطفة قولان وترد ظرفا للمستقبل مضمنة معنى
الشرط غالباً فتجاب بما يصدر بالفا نحو اذا جاء نصر الله
الآية والجواب فسبّح الى اخره وقد لا يضمن معنى الشرط نحو
آتيك اذا احمرّ البسر اى وقت احماره وندر مجيئها للماضى
نحو واذا راوا تجارةً او لهواً الآية فانها نزلت بعد الرؤية
والانفضاض وللحال نحو والليل اذا يغشى فان الغشيان
مقارن لليل الثامن البا للالصاق حقيقة نحو به داء
اى الصق به ومجازاً نحو مررت بزيد اى الصقته ورى

بمكان يقرب منه والتعدية كالهمزة نحو ذهب الله بنورهم
اى اذهبه والاستعانة بان تدخل على آلة الفعل نحو كتبت
بالقلم والسببية نحو فكلا اخذنا بذنبه والمصاحبة
نحو قد جاءكم الرسول بالحق اى مصاحباله والظرفية المكانية
او الزمانية نحو ولقد نصركم الله ببدر نجيناهم بسحر والبدلية
كما في قول عمر رضي الله عنه استاذنت النبي صلى الله عليه
وسلم في العمرة فاذن وقال لا تنسنا يا اخي من دعائك
فقال كلمة ما يسرني ان لي بها الدنيا اى بدلها رواه ابو
داود وغيره واخي ضبط بضم الهمزة مصغرا للتقريب المنزلة
والمقابلة نحو اشتريت الفرس بالف والمجاوزة كعن نحو ويوم
تشقق السماء بالغمام اى عنه والاستعلاء نحو ومن اهل
الكتاب من ان تامنه بقنطار اى عليه والقسم نحو بالله
لافعلن كذا والغاية كالى نحو وقد احسن بي اى الي والتوكيد
نحو كفى بالله شهيدا وهزي اليك بجذع النخلة والاصل كفى
الله وهزي جذع وكذا التبعيض كمن وفاقا للاصمعي
والفارسي وابن مالك نحو عينا يشرب بها عباد الله اى
منها وقيل ليست للتبعيض ويشرب في الآية بمعنى يروى
او يلتذ مجازا والباء للسببية التاسع بل للعطف فيما
اذا وليها مفرد سواء اوليت موجبا ام غير موجب ففي
الموجب نحو جاء زيد بل عمرو واضرب زيدا بل عمرا بنقل حكم
المعطوف عليه فيصير كانه مسكوت عنه الى المعطوف وفي غير

الموجب

الموجب نحو ما جاءني زيد بل عمرو ولا تضرب زيدا بل عمرا
تقرر حكم المعطوف عليه وتجعل ضده للمعطوف والاضراب ٣
فيما اذا وليها جملة اما للابطال لما وليته نحو يقولون به
جنة بل جاءهم بالحق فالجائي بالحق لا جنون به او للانتقال
من غرض الى آخر نحو ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون
بل قلوبهم في غمرة من هذا فما قبل بل فيه على حاله العاشر
بيد اسم ملازم للنصب والاضافة الى أنّ وصلتها بمعنى
غير ذكره الجوهري وقال يقال انه كثير المال بيد انه بخيل
وبمعنى من اجل ذكره ابو عبيدة وغيره وعليه حديث انا
افصح من نطق بالضاد بيد اني من قريش اى الذين هم افصح
من نطق بها وانا افصحهم وخصها بالذكر لعسرها على غير
العرب والمعنى انا افصح العرب وبهذا اللفظ الى آخره ما تقدم
اورده اهل الغريب وقيل ان بيد فيه بمعنى غير وانه من
تاكيد المدح بما يشبه الذم الحادي عشر ثم حرف عطف
للتشريك في الاعراب والحكم والمهلة على الصحيح وللترتيب
خلافا للعبادي تقول جاء زيد ثم عمرو اذا تراخى مجيء عمرو
عن مجيء زيد وخالف بعض النحاة في افادتها الترتيب كما
خالف بعضهم في افادتها المهلة قالوا لمجيئها لغيرهما كقوله
تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها
والجعل قبل خلقنا وكقول الشاعر كهز الرديني تحت العجاج جرى
في الانابيب ثم اضطرب ، واضطراب الرمح يعقب

جرى الهزني انا بيه واجيب بانه توسع فيها بايقاعها
موقع الواو في الاول والفاء في الثاني وتارة يقال
انها في الاول ونحوه للترتيب الذكرى واما مخالفة العباد
فماخوذة من قوله كما في فتاوى القاضي الحسين عنه في
قول القايل وقفت هذه الضيعة على اولادي ثم على اولاد
اولادي بطنا بعد بطن انه للجمع كما قاله هو وغيره فيما لو اتى
بدل ثم بالواو وقايلين ان بطنا بعد بطن فيه بمعنى تناسلي
اى للتعميم وان قال الاكثر انه للترتيب الثاني عشر حتى
لانتهاء الغاية غالبا وهي حينئذ اما جارة لاسم صريح نحو
سلام هي حتى مطلع الفجر او مصدر مؤول من ان والفعل
نحو لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى اى الى رجوعه
واما عاطفة لرفيع او دني نحو مات الناس حتى العلما وقدم
الحجاج حتى المشاة واما ابتدائية بان يبتدا بعدها جملة
اسمية نحو فما زالت القتلى تمج دماها بدجلة حتى ماء
دجلة اشكل او فعلية نحو مرض فلان حتى لا يرجونه
وللتعليل نحو اسلم حتى تدخل الجنة اى لتدخلها وندر
للاستثناء نحو ليس العطاء من الفضول سماحة حتى تجود
وما لديك قليل اى الا ان تجود وهو استثناء منقطع
ويؤخذ من صنيع المصنف ان مجيئها للتعليل ليس بغالب
ولا نادر الثالث عشر رب للتكثير نحو ربما يود الذين
كفروا لو كانوا مسلمين فانه يكثر منهم تمنى ذلك يوم القيمة

اذا

اذا عاينوا حالهم وحال المسلمين وللتقليل كقوله الا رب
مولود وليس له اب وذي ولد لم يلده ابوان اراد عيسى
وادم عليهما الصلاة والسلام ولا يختص باحدهما خلافا
لزاعمي ذلك زعم قوم انها للتكثير دايما وكانه لم يعتد
بهذا البيت ونحوه واخرون انها للتقليل دايما وقرروا في الاية
بان الكفار تدهشهم اهوال يوم القيمة فلا يفيقون حتى
يتمنوا ما ذكر الا في احيان قليلة وعلى عدم الاختصاص
قال بعضهم التقليل اكثر وابن مالك نادر الرابع عشر
على الاصح انها قد تكون اى بقلة اسما بمعنى فوق بان
يدخل عليها من نحو غدوت من على السطح اى من فوقه وتكون
بكثرة حرفا للاستعلاء حسا نحو كل من عليها فان او معنى
نحو فضلنا بعضهم على بعض وللمصاحبة كمع نحو واتى المال
على حبه اى مع حبه والمجاوزة كعن نحو رضيت عليه اى عنه
والتعليل نحو ولتكبروا الله على ما هديكم اى لهدايته اياكم
اياكم والظرفية كفي نحو ودخل المدينة على حين غفلة من
اهلها اى في وقت غفلتهم والاستدراك كلكن نحو فلان
لا يدخل الجنة لسوء صنيعه على انه لا يياس من رحمة الله
اى لكنه والزيادة نحو حديث الصحيحين لا احلف على يمين
اى يمينا وقيل هي اسم ابدا لدخول حرف الجر عليها وقيل
هي حرف ابدا ولا مانع من دخول حرف جر على اخر اما على
يعلوا فيفعل ومنه ان فرعون علا في الارض فقد استكملت

على في الاصح اقسام الكلمة الخامس عشر الفاء العاطفة
للترتيب المعنوى والذكرى وللتعقيب في كل شئ بحسبه
تقول قام زيد فعمرو اذا عقب قيام عمرو قيام زيد ودخلت
البصرة فالكوفة اذا لم تقم في البصرة ولا بينهما وتزوج
فلان فولد له اذا لم يكن بين التزوج والولادة الا مدة
الحمل مع لحظة الوطئ ومقدمته والتعقيب مشتمل على
الترتيب المعنوى وانما صرح به ليعطف عليه الذكرى
وهو في عطف مفصل على مجمل نحو انا انشاناهن انشاء
فجعلناهن ابكارا عربا اترابا فقد سالوا موسى اكبر من ذلك
فقالوا ارنا الله جهرة وللسببية ويلزمها التعقيب نحو
فوكزه موسى فقضى عليه فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب
عليه واحترز بالعاطفة عن الرابطة للجواب فقد يتراخى
عن الشرط نحو ان يسلم فلان فهو يدخل الجنة وقد لا
يتسبب عن الشرط نحو ان تعذبهم فانهم عبادك السادس
عشر في للظرفين المكانى والزمانى نحو وانتم عاكفون في المساجد
واذكروا الله في ايام معدودات والمصاحبة كمع نحو قال
ادخلوا في امم اى معهم والتعليل نحو لمسكم فيما افضتم فيه
اى لاجلها والاستعلاء نحو ولاصلبنكم في جذوع النخل
اى عليها والتوكيد نحو وقال اركبوا فيها والاصل اركبوها
والتعويض عن اخرى محذوفة نحو زهدت فيما رغبت
والاصل زهدت ما رغبت فيه وبمعنى الباء نحو جعل لكم

من

من انفسكم ازواجًا ومن الانعام ازواجًا يذرؤكم فيه
اى يكثركم بسبب هذا الجعل والى نحو فردوا ايديهم فى
افواههم اى اليها ليعضوا عليها من شدة الغيظ ومن
نحو هذا ذراع فى الثوب اى منه يعنى فلا يعيبه لقلته
السابع عشر كى للتعليل فينصب المضارع بعدها بان مضمرة
نحو جئت كى انظرك اى لان وبمعنى ان المصدرية بان تدخل
عليها اللام نحو جئت لكى تكرمنى اى لان الثامن عشر كل
اسم لاستغراق افراد المضاف اليه المنكر نحو كل نفس ذائقة
الموت كل حزب بما لديهم فرحون والمعرف المجموع نحو كل العبيد
جاؤا وكل الدراهم صرف ومنه ان كل من فى السموات
والارض الا اتى الرحمن عبدًا وكلهم اتيه يوم القيمة فردًا
ولاستغراق اجزاء المضاف اليه المفرد المعرف نحو كل زيد
او الرجل حسن اى كل اجزائه التاسع عشر اللام الجارة للتعليل
نحو وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس اى لاجل ان تبين لهم
والاستحقاق نحو النار للكافرين والاختصاص نحو الجنة
للمؤمنين والملك نحو لله ما فى السموات وما فى الارض
والصيرورة اى العاقبة نحو فالتقطه ال فرعون ليكون
ليكون لهم عدوًا وحزنًا فهذا عاقبة التقاطهم لا علته اذ هى
التبنى والتمليك نحو وهبت لزيد ثوبا اى ملكته اياه وشبه
نحو والله جعل لكم من انفسكم ازواجًا وجعل لكم من
ازواجكم بنين وحفدة وتوكيد النفى نحو وماكان الله

ليعذبهم وانت فيهم ما كان الله ليغفر لهم فهى فى هذا ونحوه
لتوكيد نفى الخبر الداخلة عليه المنصوب فيه المضارع
بان مضمرة والتعدية نحو ما اضرب زيدًا لعمرو ويصير
ضرب بقصد التعجب به لازمًا يتعدى الى ما كان فاعلَهُ
بالهمزة ومفعولَهُ باللام والتاكيد نحو ان ربك فعّالٌ
لما يريد والاصل فعال ما وبمعنى الى نحو فسقناه لبلد
ميت اى اليه وعلى نحو يخرون للاذقان سجدًا اى عليها
وفى نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اى فيه وعند
نحو بل كذبوا بالحق لِما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم
فى قراءة الجحدرى اى عند مجيئه اياهم وبعد نحو اقم الصلاة
لدلوك الشمس اى بعده ومن نحو سمعت له صراخًا اى
منه وعن نحو وقال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا
ما سبقونا اليه اى عنهم وفى حقهم والا بان كانت للتبليغ
لقيل ما سبقتمونا وضمير كان واليه للايمان اما اللام غير
الجارة فالجازمة نحو لينفق ذو سعة من سعته وغير العاملة
كلام الابتداء نحو لانتم اشد رهبة العشرون لولا حرف
معناه فى الجملة الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه نحو
لولا زيد اى موجود لاهنتك امتنعت الاهانة لوجود زيد
فزيد الشرط وهو مبتدأ محذوف الخبر لزومًا وفى المضارعة
التحضيض اى الطلب الحثيث نحو لولا تستغفرون الله اى استغفروه
ولابد والماضية التوبيخ نحو لولا جاؤا عليه باربعة شهداء

وتخجيلهم الله على عدم المجيء بالشهداء بما قالوه من الافك
وهو فى الحقيقة محل التوبيخ قيل وترد للنفى كاية فلولا كانت
قرية امنت اى فما امنت قرية اى اهلها عند مجيء العذاب فنفعها
ايمانها الا قوم يونس والجمهور لم يثبتوا ذلك وقالوا هى
فى الاية للتوبيخ على ترك الايمان قبل مجيء العذاب وكانه
قيل فلولا امنت قرية قبل مجيئه فنفعها ايمانها والاستثناء
حينئذ منقطع فالا فيه بمعنى لكن الحادى والعشرون
لو شرط للماضى نحو لو جاء زيد لاكرمتك ويقل للمستقبل
نحو اكرم زيدا ولو اساء اى وان وعلى الاول الكثير قال
سيبويه هو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره فقوله سيقع
ظاهر فى انه لم يقع فكانه قال لانتفاء ما كان يقع وقال
غيره ومشى عليه المعربون حرف امتناع لامتناع اى امتناع الجواب
لامتناع الشرط وكلام سيبويه السابق ظاهر فى هذا ايضا فان
انتفاء ما كان يقع وهو الجواب لوقوع غيره وهو الشرط ظاهر
فى انه لانتفاء الشرط ومرادهم ان انتفاء الشرط والجواب
هو الاصل فلا ينافيه ما سياتى فى امثلة من بقاء الجواب فيها
على حاله مع انتفاء الشرط وقال الشلوبين هو لمجرد الربط
للجواب بالشرط كان واستفادة ما ذكر من انتفائهما او انتفاء
الشرط فقط من خارج والصحيح فى مفاده نظرا الى ما ذكر
من القسمين وفاقًا للشيخ الامام والد المصنف امتناع
ما يليه مثبتا كان او منفيًا واستلزامه اى ما يليه لتاليه

مثبتا كان او منفيا فالاقسام اربعة ثم ينتفى التالى ايضا
ان ناسب المقدم بان لزمه عقلا او عادة او شرعا ولم
يخلف المقدم غيره كلو كان فيهما الهة الا الله اى غيره
لفسدتا اى السموات والارض ففسادهما اى خروجهما عن
نظامها المشاهد مناسب لتعدد الاله للزومه له على
وفق العادة عند تعدد الحاكم من التمانع فى الشئ وعدم
الاتفاق عليه ولم يخلف التعدد فى ترتب الفساد غيره
فينتفى الفساد بانتفاء التعدد المفاد بلو نظرا الى الاصل
فيها وان كان القصد من الاية العكس اى الدلالة على
انتفاء التعدد بانتفاء الفساد لا نه اظهر لا ان خلفه اى
خلف المقدم غيره اى كان له خلف فى ترتب التالى عليه فلا
يلزم انتفاء التالى كقولك فى شئ لو كان انسانا لكان حيوانا
فالحيوان مناسب للانسان للزومه له عقلا لا نه جزؤه
ويخلف الانسان فى ترتب الحيوان غيره كالحمار فلا يلزم بانتفاء
الانسان عن شئ المفاد بلو انتفاء الحيوان عنه لجواز ان
يكون حمارا كما يجوز ان يكون حجرا اما امثلة بقية الاقسام
فنحو لو لم تجئنى ما اكرمتك لو جئتنى ما اهنتك لو لم تجئنى
اهنتك ويثبت التالى بقسميه على حاله مع انتفاء المقدم
بقسميه ان لم يناف انتفاء المقدم وناسب انتفاؤه اما
بالاولى كلو لم يخف لم يعص الماخوذ من قول عمر رضى الله عنه
وقيل النبى صلى الله عليه وسلم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله

قوله ان ناسب يغنى عنه ما بعده لان المدار عليه كما نبه عليه البرماوى ولو ابدل ان ناسب بقوله ان ساواه اغنى عما بعده وان ذكر للاحتراز عن نحو نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه اغنى عنه ايضا ذكره فيما بعد ذكريا

قوله المفاد نعت لانتفاء التعدد ذكريا

قوله نظرا الى الاصل فيها اى وهو انتفاء الجواب لانتفاء الشرط كما مر ذكريا

قوله بقية الاقسام اى الاربعة السابقة ذكريا

قوله بقسميه اى المثبت والمنفى ذكريا

لم يعصه رتب عدم العصيان على عدم الخوف وهو بالخوف
المفاد بلو انسب فيترتب عليه ايضا فى قصده والمعنى انه لا
يعصى الله مطلقا اى لا مع الخوف وهو ظاهر ولا مع انتفائه
اجلالا له تعالى عن ان يعصيه وقد اجتمع فيه الخوف
والاجلال رضى الله عنه وهذا الاثر او الحديث المشهور
بين العلماء قال الغو المصنف كغيره من المحدثين انه لم يجده
فى شئ من كتب الحديث بعد الفحص الشديد او المساواة
كلو لم تكن ربيبة لما حلت للرضاع الماخوذ من قوله صلى
الله عليه وسلم فى درة بضم المهملة بنت ام سلمة اى هند
لما بلغه تحدث النساء انه يريد ان ينكحها انها لو لم تكن
ربيبتى فى حجرى ما حلت لى انها لابنة اخى من الرضاعة
رواه الشيخان رتب عدم حلها على عدم كونها ربيبة المبين
بكونها ابنة اخى الرضاع المناسب هو له شرعا فيترتب ايضا
فى قصده على كونها ربيبة المفاد بلو المناسب هو له شرعا
كمناسبته للاول سواء لمساواة حرمة المصاهرة لحرمة
الرضاع والمعنى انها لا تحل لى اصلا لان بها وصفين لو انفرد
كل منهما حرمت له كونها ربيبة وكونها ابنة اخى الرضاع والنساء
حيث تحدثن لما قام عندهن بارادته نكاحها يجوزن ان يكون
حلها له من خصايصه وقوله فى حجرى على وفق الاية
وقد تقدم الكلام فيها ويجمع بين ما تقدم فى اسمها من
انه درة وبين ما فى مسلم عنها كان اسمى برة فسمانى رسول

قوله بالخوف متعلق بانسب قوله فى قصده اى قصد المرتب الدال عليه كلامه ومن هذا القسم قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا الاية مع قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم لينتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهو محال اذ لو افترانيا وان كان بصورة الاستثناء فالمراد لو علم الله فيهم خيرا لم يتولوا بل اقبلوا ولم يتولوا بسبب عدم الاسماع ولو عدم علم الخير ان عدم علم الله ... لتولوا الكلام مستانف على طريق التوالى لو لم يخف الله لم يعصه فالمعنى ان التولى حاصل بتقدير الاسماع فكيف بتقدير عدمه ذكره السعد التفتازانى فى المطول مع زيادة ذكريا

قوله قال الغو المصنف اى الشيخ بهاء الدين فى شرح التلخيص ذكريا

قوله المبين بكونها ابنة اخى الرضاع نعت لعدم كونها ربيبة وقوله المناسب نعت له ايضا او لكونها ابنة اخى الرضاع اذ المراد منهما واحد وقوله هو اى عدم حلها وقوله له اى لعدم كونها ربيبة او لكونها ابنة اخى الرضاع لذلك وبما تقرر علم ان المناسب نعت جار على غير ما هو له وقوله فيترتب اى عدم حلها وقوله المفاد نعت لكونها ربيبة وكذا قوله المناسب ذكريا

قوله ويجمع بين ما تقدم فى اسمها الخ بناء على ان مسمى الوشيين واحد وليس كذلك فان لام سلمة بنتين زينب ودرة كما ذكره الذهبى وابن سيد الناس وغيرهما ونقل النووى فى تهذيبه فى ترجمة ام سلمة عن ابن سعد ان زينب اسمها برة ذكريا

الله صلى الله عليه وسلم زينب وقال لا تزكوا انفسكم الله
اعلم باهل البر منكم بان لها اسمين قبل التغيير او الادون
كقولك فيمن عرض عليك نكاحها لو انتفت اخوة النسب بيني
وبينها لما حلت لي للرضاع بيني وبينها بالاخوة وهذا المثال
للاولى انقلب على المصنف سهوا وصوابه ليكون للادون
لو انتفت اخوة الرضاع لما حلت للنسب رتب عدم حلها
على عدم اخوتها من الرضاع المبين باخوتها من النسب المناسب
هو لها شرعا فيترتب ايضا في قصده على اخوتها من الرضاع
المفاد بلو المناسب هو لها شرعا لكن دون مناسبته للاول
لان حرمة الرضاع ادون من حرمة النسب والمعنى انها
لا تحل لي اصلا لان بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت له
اخوتها من النسب واخوتها من الرضاع وانما قال كقولك كذا
في الموضعين لانه كما قال لم يجد نحوه فيما يستشهد به من
القران او غيره ولكنه غير خارج عن اسلوبه ولو قال بدل
المساواة المساوى لكان انسب بقسيميه ولو اسقط لام
لك في الموضعين لوافق الاستعمال الكثير مع الاختصار وقد
تجردت لو فيما ذكره من الامثلة عن الزمان على خلاف الاصل
فيها اما امثلة بقية اقسام هذا القسم فنحو لو اهنت زيدا
لاثنى اى فيثنى عليه مع عدم الاهانة من باب اولى لو ترك العبد
سؤال ربه لاعطاه اى فيعطيه مع السؤال من باب اولى
ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام الى ما نفدت كلمات الله

اى

قوله المبين باخوتها من النسب نعت لعدم اخوتها وكذا قوله المناسب جعله نعتا لاخوتها من النسب ويجوز وقوله هو اى عدم حلها وقوله لها اى لاخوتها من النسب نظيرها من عدم حلها زكريا قوله ادون من حرمة النسب وقوله فيترتب اى بالنسب لا تحرم بالرضاع اى لانه يحرم ما فتك لا تحرم بالرضاع كالاجنبية انما امها من الرضاع وامها من النسب تحرم عليك ابنك زكريا

قوله اما بنتك او موطوءة ابنك اشارة كقولك كذا في الموضعين لانا كان كقولك لو كان انسانا لكان حيوانا

قوله الاول او لا كقولك لو انتفت اخوة لما حلت النسب زكريا وقوله انسانا تا زكريا

قوله لوافق الاستعمال الكثير اى فترك زكريا

قوله لو من جواب لو المنفى اللام اى الذى هو

قوله اقسام هذا القسم اى الشامل للمناسب انتفاء الشرط فقط والاولى والمساوى والادون وان كانت الامثلة المذكورة من المناسب الاول زكريا

قوله وتود لو للتمني الخ ودا ايضا مصدرية نحو يود احدهم لو يعمر زكريا

قوله فجوابها متعلق بينتصب اى ينصب المضارع في جواب لو لذلك اى لاجل كونه في التمني والعرض والتحضيض زكريا

اى فاينفد مع انتفاء ما ذكر من باب اولى وترد لو للتمني
والعرض والتحضيض فينصب المضارع بعد الفاء في جوابها
لذلك بان مضمرة نحو لو تاتيني فتحدثني لو تنزل عندي فتصيب
خيرا لو تامر فتطاع ومن الاول فلو ان لنا كرة فنكون من
المؤمنين اى ليت لنا وتشترك الثلاثة في الطلب وهو في
التحضيض بحث وفي العرض بلين وفي التمني لما لا طمع في وقوعه
والتقليل نحو حديث تصدقوا ولو بظلف محرق كذا اورده
المصنف وغيره وهو بمعنى رواية النسائي وغيره ردوا السائل
ولو بظلف محرق وفي رواية ولو بظلف والمراد الرد بالاعطاء
والمعنى تصدقوا بما تيسر من كثير او قليل ولو بلغ في القلة
الى الظلف مثلا فانه خير من العدم وهو بكسر الظاء المعجمة
للبقر والغنم كالحافر للفرس والخف للجمل وقيد بالاحراق اى
الشي كما هو عادتهم فيه لان النيء قد لا يؤخذ وقد يرمى به اخذه
فلا ينتفع به بخلاف المشوي الثاني والعشرون لن حرف
نصب ونفي واستقبال للمضارع ولا يفيد توكيد النفي ولا
تابيده خلافا لمن زعمه اى زعم افادتها ما ذكر كالزمخشري قال
في المفصل كالكشاف هي لتاكيد نفي المستقبل وفي الانموذج لنفي
المستقبل على التابيد وفي بعض نسخه على التاكيد والتابيد
نهاية التاكيد وهو فيما اذا اطلق النفي قال في الكشاف
مفرقا فقولك لن اقيم مؤكد بخلاف لا اقيم كما في اني مقيم
وانا مقيم وقولك في شيء لن افعله مؤكد على وجه التابيد

قوله وهو اى التابيد فيما اذا اطلق النفي اى لم يقيد بيوم او نحوه كما افاده كلامه بعد زكريا

كقولك لا افعله ابدًا والمعنى ان فعله ينافى حالى كقوله
تعالى لن يخلقوا ذبابًا اى خلقه من الاصنام مستحيل مناف
لاحوالهم انتهى وفى قول المصنف زعمه تضعيف له لما قال غيره
انه لا دليل عليه واستفادة التابيد فى آية الذباب وغيرها
نحو ولن يخلف الله وعده من خارج كما فى لن يتمنوه ابدًا وكون
ابدًا فيه للتاكيد كما قيل خلاف الظاهر وقد نقل التابيد
عن غير الزمخشرى ووافقه فى التاكيد كثير حتى قال بعضهم
ان منعه مكابرة ولا تابيد قطعًا فيما اذا قيد النفى نحو فلن
اكلم اليوم انسيًا وترد للدعاء وفاقًا لابن عصفور كقوله
لن تزالوا كذلكم ثم لا زلت لكم خالدًا خلود الجبال وابن
مالك وغيره لم يثبتوا ذلك وقالوا لا حجة فى البيت لاحتمال
ان يكون خبرًا وفيه بعد الثالث والعشرون ما ترد اسمية
وحرفية فالاسمية ترد موصولة نحو ما عندكم ينفد وما عند
الله باق اى الذى ونكرة موصوفة نحو مررت بما معجب لك
اى شئ وللتعجب نحو ما احسن زيدًا فالنكرة تامة مبتدأ وما
بعدها خبره واستفهامية نحو فما خطبكم اى شانكم وشرطية
زمانية نحو فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم اى استقيموا
لهم مدة استقامتهم لكم وغير زمانية نحو وما تفعلوا من خير
يعلمه الله والحرفية ترد مصدرية كذلك اى زمانية نحو
فاتقوا الله ما استطعتم اى مدة استطاعتكم وغير زمانية
نحو فذوقوا بما نسيتم اى بنسيانكم ونافية عاملة نحو ما هذا

بشرًا وغير عاملة نحو وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله
وزائدة كافة عن عمل الرفع نحو قلما يدوم الوصال
او الرفع والنصب نحو انما الله اله واحد او الجر نحو ربما
دام الوصال وغير كافة عوضًا نحو افعل هذا اما لا اى
ان كنت لا تفعل غيره فما عوض عن كنت ادغم فيها النون
للتقارب وحذف المنفى للعلم به وغير عوض للتاكيد نحو
فبما رحمة من الله لنت لهم والاصل فبرحمة الرابع والعشرون
مِن بكسر الميم لابتداء الغاية فى المكان نحو من المسجد الحرام
او الزمان نحو من اول يوم وغيرهما نحو انه من سليمان
غالبًا اى ورودها لهذا المعنى اكثر من ورودها لغيره
وللتبعيض نحو حتى تنفقوا مما تحبون اى بعضه وللتبيين
نحو ما ننسخ من اية فاجتنبوا الرجس من الاوثان اى الذى
هو الاوثان وللتعليل نحو يجعلون اصابعهم فى اذانهم من
الصواعق اى لاجلها والصاعقة الصيحة التى يموت من
يسمعها او يغشى عليه وللبدل نحو ارضيتم بالحيوة الدنيا
من الاخرة اى بدلها وللغاية كالى نحو قربت منه اى اليه
وتنصيص العموم نحو ما فى الدار من رجل فهو بدون من ظاهر
فى العموم محتمل لنفى الواحد فقط وللفصل بالمهملة بان يدخل
على ثانى المتضادين نحو والله يعلم المفسد من المصلح حتى
يميز الخبيث من الطيب ومرادفة الباء بفتح الدال اى
لمعناها نحو ينظرون من طرف خفى اى به وعن نحو قد كنا

في غفلة من هذا اى عنه وفي نحو اذا نودى للصلوة من
يوم الجمعة وعند نحو لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم
من الله شيئًا اى عند او على نحو ونصرناه من القوم
اى عليهم الخامس والعشرون من بفتح الميم شرطية نحو من
يعمل سوء يجزبه واستفهامية نحو من بعثنا من مرقدنا
وموصولة نحو ولله يسجد من في السموات والارض ونكرة
موصوفة نحو مررت بمن معجب لك اى بانسان قال ابو على
الفارسى ونكرة تامة كقوله ونعم من هو في سر واعلان
ففاعل نعم مستتر ومن تمييز بمعنى رجلا وهو بضم الهاء المخصوص
بالمدح راجع الى البشر من قوله وكيف ارهب أمرًا او أراع له
وقد زكأت الى بشر بن مروان ونعم من كان من ضاقت مذاهبه
ونعم من الى آخره وفي سر متعلق بنعم وغير ابى على لم يثبت ذلك
وقال من موصولة فاعل نعم وهو بضم الهاء راجع اليها مبتدأ
خبره هو محذوف راجع الى بشر يتعلق به في سر لتضمنه معنى
الفعل كما سيظهر والجملة صلة من والمخصوص بالمدح محذوف
اى هو راجع الى بشر ايضًا والتقدير نعم الذى هو المشهور
في السر والعلانية بشر وفيه تكلف السادس والعشرون
هل لطلب التصديق الايجابى لا للتصور ولا للتصديق
السلبى لتقييدنا الايجابى ونفى السلبى على منواله اخذا من
ابن هشام سهو سرى من ان هل لا تدخل على منفى فهى لطلب
التصديق اى الحكم بالثبوت او الانتفاء كما قاله السكاكى

وغيره

وغيره يقال في جواب هل قام زيد مثلا نعم او لا وتشركها
في هذا الهمزة وتزيد عليها بطلب التصور نحو ازيد في الدار
ام عمرو وافى الدار زيد ام في المسجد فيجاب بمعين مما ذكر
وبالدخول على منفى فتخرج عن الاستفهام الى التقرير اى حمل
المخاطب على الاقرار بما بعد النفى نحو الم نشرح لك صدرك
فيجاب ببلى كما في حديث البخارى بينا ايوب يغتسل عريانًا
فخر عليه جراد من ذهب فجعل ايوب يحتثى في ثوبه فناداه
ربه الم اكن اغنيتك عما ترى قال بلى وعزتك ولكن لا غناء
لى عن بركتك وقد تبقى على الاستفهام كقولك لمن قال الم افعل
كذا الم تفعله اى أحقٌ انتفاء فعلك له فيجاب بنعم او لا
ومنه قوله الا اصطبار لسلمى ام لها جلد اذا الاقى الذى
لاقاه امثالى فيجاب بمعين منهما السابع والعشرون الواو
من حروف العطف لمطلق الجمع بين المعطوفين في الحكم لانها
تستعمل في الجمع بمعية او تأخر او تقدم نحو جاء زيد وعمرو
اذا جاء معه او بعده او قبله فتجعل حقيقة في القدر المشترك
بين الثلاثة وهو مطلق الجمع حذرا من الاشتراك والمجاز
واستعمالها في كل منها من حيث انه جمع استعمال حقيقى وقيل
هى للترتيب اى التأخر لكثرة استعمالها فيه فهى في غيره مجاز
وقيل للمعية لانها للجمع والاصل فيه المعية فهى في غيرها مجاز
فاذا قيل قام زيد وعمرو وكان محتملا للمعية والتأخر والتقدم
على الاول ظاهرا في التأخر على الثانى وفي المعية على الثالث

وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره للجمع المطلق قال لايهامه
تقييد الجمع بالاطلاق والغرض نفي التقييد الامر اي هذا
مبحثه وهو نفسي ولفظي وسياتيان امر اي اللفظ المنتظم
من هذه الاحرف المسماة بالف ميم را ويعبر بصيغة الماضي
مفككا حقيقة في القول المخصوص اي الدال على اقتضاء فعل
الى اخر ما سياتي ويعبر عنه بصيغة افعل نحو وامر اهلك بالصلاة
اي قل لهم صلوا مجاز في الفعل نحو وشاورهم في الامر اي الفعل
الذي تعزم عليه لتبادر القول دون الفعل من لفظ الامر
الى الذهن والتبادر علامة الحقيقة وقيل هو للقدر
المشترك بينهما كالشيء حذرا من الاشتراك والمجاز فاستعماله
في كل منهما من حيث ان فيه القدر المشترك حقيقي وقيل هو مشترك
بينهما وقيل وبين الشان والصفة والشيء لاستعماله فيها
ايضا نحو وما امرنا الشيء اذا اردناه اي شاننا لامر ما يسود
من يسود اي لصفة من صفات الكمال لامر ما جدع قصير
انفه اي لشيء والاصل في الاستعمال الحقيقة واجيب بانه
فيها مجاز اذ هو خير من الاشتراك كما تقدم ولفظ قيل
بعد بينهما ثابتة في بعض النسخ وبها نستفاد حكاية الاشتراك
بين الاثنين الاشهر منه بين الخمسة ويؤخذ من قوله
حقيقة في كذا حد اللفظي به واما النفسي وهو الاصل
اي العمدة فقال فيه وحده اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه
اي على الكف بغير لفظ كف فتناول الاقتضاء اي الطلب

الجازم وغير الجازم لما ليس بكف ولما هو كف مدلول عليه
بكف ومثله مرادفه كاترك وذر بخلاف المدلول عليه بغير
ذلك اي لا تفعل فليس بامر وسمي مدلول كف امرا لا نهيا
موافقة للدال في اسمه ويحد النفسي ايضا بالقول المقتضي
لفعل الى اخره وكل من القول والامر مشترك بين النفسي
واللفظي على قياس قول المحققين في الكلام الاتي في مبحث
الاخبار ولا يعتبر فيه اي في مسمى الامر نفسيا او لفظيا حتى
يعتبر في حده ايضا علو بان يكون الطالب عالي الرتبة على
المطلوب منه ولا استعلاء بان يكون الطلب بعظمة لاطلاق
الامر دونهما قال عمرو بن العاص لمعاوية رضي الله عنهما امرتك
امرا جازما فعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن هاشم هو
رجل من بني هاشم خرج من العراق على معاوية فامسكه فاشار
عليه عمرو بقتله فخالفه واطلقه لحلمه فخرج عليه مرة اخرى
فانشده عمرو البيت فلم يرد بابن هاشم علي ابن ابي طالب
رضي الله عنه ويقال امر فلان فلانا برفق ولين وقيل
يعتبران واطلاق الامر دونهما مجازي واعتبرت المعتزلة
غير ابي الحسين وابو اسحق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني
العلو وابو الحسين من المعتزلة والامام الرازي والامدي
وابن الحاجب الاستعلاء ومن هؤلاء من حد اللفظي كالمعتزلة
فانهم ينكرون الكلام النفسي ومنهم من حد النفسي كالامدي
واعتبر ابو علي وابنه ابو هاشم من المعتزلة زيادة على العلو

ارادة الدلالة باللفظ على الطلب فاذا لم يرد به ذلك
لايكون امرا لانه يستعمل في غير الطلب كالتهديد ولا مميز
سوى الارادة قلنا استعماله في غير الطلب مجازي بخلاف
الطلب فلا حاجة الى اعتبار ارادته والطلب بديهي اي
متصور بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر لان كل عاقل
يفرق بالبديهة بينه وبين غيره كالاخبار وما ذاك الا لبديهته
فاندفع ما قيل ان تعريف الامر بما يشتمل عليه تعريف بالاخفى
بناء على انه نظري او الامر المحدود باقتضاء فعل الى آخره
غير الارادة لذلك الفعل فانه تعالى امر من علم انه لا يؤمن
بالايمان ولم يرده منه لامتناعه خلافا للمعتزلة فيما ذكر
فانهم لما انكروا الكلام النفسي ولم يمكنهم انكار الاقتضاء
المحدود به الامر قالوا انه الارادة مسئلة القايلون
بالنفسي من الكلام ومنهم الاشاعرة اختلفوا هل للامر
النفسي صيغة تخصه بان تدل عليه دون غيره فقيل نعم وقيل
لا والنفي عن الشيخ ابي الحسن الاشعري ومن تبعه فقيل
النفي للوقف بمعنى عدم الدراية بما وضعت له حقيقة مما
وردت له من امر وتهديد وغيرهما وقيل للاشتراك بين ما وردت
له والخلاف في صيغة افعل والمراد بها كل ما يدل على الامر
من صيغة فلا تدل عند الاشعري ومن تبعه على الامر
بخصوصه الا بقرينة كان يقال صل لزوما بخلاف الزمتك
وامرتك وترد لستة وعشرين معنى للوجوب اقيموا الصلوة

والندب فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا والاباحة كلوا من
الطيبات والتهديد اعملوا ما شئتم ويصدق مع التحريم
والكراهة والارشاد واستشهدوا شهيدين من رجالكم
والمصلحة فيه دنيوية بخلاف الندب وقدمه هنا بعد ان
وضعه عقب التاديب لقوله الاتي وقيل مشتركة بين
الخمسة الاول فانه منها وارادة الامتثال كقولك لاخر
عند العطش اسقني ماء والاذن كقولك لمن طرق الباب
ادخل والتاديب كقوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن ابي سلمة
وهو دون البلوغ ويده تطيش في الصحفة كل مما يليك رواه
الشيخان اما اكل المكلف مما يليه فمندوب ومما يلي غيره مكروه
ونص الشافعي على حرمته للعالم بالنهي عنه محمول على المشتمل
على ايذاء والانذار قل تمتعوا فان مصيركم الى النار ويفارق
التهديد بذكر الوعيد والامتنان كلوا مما رزقكم الله ويفارق
الاباحة بذكر ما يحتاج اليه والاكرام ادخلوها بسلام
امنين والتسخير اي التذليل والامتهان نحو كونوا قردة
خاسئين والتكوين اي الايجاد عن العدم بسرعة نحو كن
فيكون والتعجيز اي اظهار العجز نحو فاتوا بسورة من مثله
والاهانة نحو ذق انك انت العزيز الكريم والتسوية فاصبروا
او لا تصبروا والدعاء ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق
والتمني كقوله الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما
الاصباح منك بامثل ولبعد انجلائه عند المحب حتى كانه

لاطاعية فيه كان متمنياً لامترجياً والاحتقار القوا
ما انتم ملقون اذ ما يلقونه من السحر وان عظم محتقر
بالنظر لمعجزة موسى عليه الصلاة والسلام والخبر كحديث
البخاري اذا لم تستح فاصنع ما شئت اي صنعت والانعام
بمعنى تذكير النعمة نحو كلوا من طيبات ما رزقناكم والتفويض
فاقض ما انت قاض والتعجب انظر كيف ضربوا لك الامثال
والتكذيب قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين
والمشورة فانظر ماذا ترى والاعتبار انظروا الى ثمره اذا
اثمر والجمهور قالوا هي حقيقة في الوجوب فقط لغة او شرعاً
او عقلاً مذاهب وجه اولها الصحيح عند الشيخ ابي اسحق
الشيرازي ان اهل اللغة يحكمون باستحقاق مخالف امر
سيده مثلا بها للعقاب والثاني القايل بانها لغة لمجرد
الطلب وان جزمه المحقق للوجوب بان يترتب العقاب
على الترك انما يستفاد من الشرع في امره او امر من اوجب
طاعته اجاب بان حكم اهل اللغة المذكور ماخوذ من الشرع
لايجابه على العبد مثلا طاعة سيده والثالث قال انما تفيد
لغة من الطلب يتعين ان يكون اي يكون الوجوب لان حمله
على الندب يصير المعنى افعل ان شئت وليس هذا القيد
مذكورا وقوبل بمثله في الحمل على الوجوب فانه يصير المعنى
افعل من غير تجويز ترك وقيل هي حقيقة في الندب لانه
المتيقن من قسمي الطلب وقال ابو منصور الماتريدي

من الحنفية هي موضوعة للقدر المشترك بينهما اي بين
الوجوب والندب وهو الطلب حذراً من الاشتراك والمجاز
فاستعمالها في كل منهما من حيث انه طلب استعمال حقيقي والوجوب
الطلب الجازم كالايجاب تقول منه وجب كذا اي طلب بالبناء
للمفعول طلباً جازماً وقيل هي مشتركة بينهما وتوقف القاضي
ابو بكر الباقلاني والغزالي والآمدي فيهما بمعنى لم يدروا
اهي حقيقة في الوجوب ام في الندب ام فيهما وقيل هي مشتركة
فيهما وفي الاباحة وقيل في هذه الثلاثة والتهديد وفي
المختصر قول انها للقدر المشترك بين الثلاثة اي الاذن
في الفعل وتركه المصنف لقوله لا نعرفه في غيره وقال عبد
الجبار من المعتزلة هي موضوعة لارادة الامتثال وتصدق
مع الوجوب والندب وقال ابو بكر الابهري من المالكية
امر الله تعالى للوجوب وامر النبي صلى الله عليه وسلم المبتدأ
منه للندب بخلاف الموافق لامر الله او المبين له فللوجوب
ايضاً وقيل هي مشتركة بين الخمسة الاول اي الوجوب
والندب والاباحة والتهديد والارشاد وقيل بين الاحكام
الخمسة اي الوجوب والندب والاباحة والتحريم والكراهة
والمختار وفاقاً للشيخ ابي حامد الاسفرايني وامام الحرمين
انها حقيقة في الطلب الجازم لغة فلا يحتمل تقييده بالمشية
فان صدر الطلب بها من الشارع اوجب صدوره منه الفعل
بخلاف صدوره من غيره الا من اوجب هو طاعته وهذا

قال المصنف غير القول السابق انها حقيقة في الوجوب
شرعًا لان جزم الطلب على ذلك شرعي وعلى ذا اللغوي واستفادة
الوجوب عليه بالتركيب من اللغة والشرع وقال غيره انه هو
لاتفاقهما في ان خاصة الوجوب من ترتب العقاب على الترك
مستفاد من الشرع وعلى كل قول هي في غير ما ذكر فيه مجاز
وفي وجوب اعتقاد الوجوب في المطلوب بها قبل البحث عما
يصرفها عنه ان كان خلاف العام هل يجب اعتقاد عمومه
حتى يتمسك به قبل البحث عن المخصص الاصح نعم كما سياتي
فان ورد الامر اي افعل بعد حظر لمتعلقه قال الامام
الرازي او استيذان فيه فللاباحة حقيقة لتبادرها الى
الذهن في ذلك لغلبة استعماله فيها حينئذ والتبادر علامة
للحقيقة وقال القاضي ابو الطيب والشيخ ابو اسحق الشيرازي
وابو المظفر السمعاني والامام الرازي للوجوب حقيقة
كما في غير ذلك وغلبة الاستعمال في الاباحة لا تدل على الحقيقة
فيها وتوقف امام الحرمين فلم يحكم باباحة ولا وجوب ومن
استعماله بعد الحظر في الاباحة واذا حللتم فاصطادوا فاذا
قضيت الصلوة فانتشروا فاذا تطهرن فاتوهن وفي الوجوب
فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين اذ قتالهم المؤدي
الى قتلهم فرض كفاية واما بعد الاستيذان فكان يقال لمن
قال أأفعل كذا افعله اما النهي اي لا تفعل بعد الوجوب
فالجمهور قالوا هو للتحريم كما في غير ذلك ومنهم بعض القائلين

بان

بان الامر بعد الحظر للاباحة وفرقوا بان النهي لدفع
المفسدة والامر لتحصيل المصلحة واعتناء الشارع بالاول
اشد وقيل للكراهة على قياس ان الامر للاباحة وقيل
للاباحة نظرا الى ان النهي عن الشيء بعد وجوبه يرفع طلبه
فيثبت التخيير فيه وقيل لاسقاط الوجوب ويرجع الامر
الى ما كان قبله من تحريم او اباحة لكون الفعل مضرة او منفعة
وامام الحرمين على وقفه في مسئلة الامر فلم يحكم هنا بشيء
كما هناك مسئلة الامر اي افعل لطلب الماهية لا لتكرار ولا مرة والمرة ضرورية
اذ لا توجد الماهية باقل منها
فيحمل عليها وقيل المرة مدلوله ويحمل على التكرار على القولين
بقرينة وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وابو حاتم
القزويني في طايفة للتكرار مطلقا ويحمل على المرة بقرينة
وقيل للتكرار ان علق بشرط او صفة اي بحسب تكرار المعلق
به نحو وان كنتم جنبا فاطهروا والزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة تتكرر الطهارة والجلد بتكرر
الجنابة والزنى ويحمل المعلق المذكور على المرة بقرينة كما في
امر الحج المعلق بالاستطاعة فان لم يعلق الامر فللمرة ويحمل
على التكرار بقرينة وقيل بالوقف عن المرة والتكرار بمعنى
انه مشترك بينهما او لاحدهما ولا نعرفه قولان فلا يحمل
على واحد منهما الا بقرينة ومنشا الخلاف استعماله فيهما كامر
الحج والعمرة وامر الصلاة والزكاة والصوم فهل هو حقيقة
فيهما لان الاصل في الاستعمال الحقيقة او في احدهما حذرا

من الاشتراك ولا نعرفه او هو في التكرار لانه الاغلب
او المرة لانها المتيقن او في القدر المشترك بينهما حذراً من
من الاشتراك والمجاز وهو الاول الراجح ووجه القول
بالتكرار في المعلق ان التعليق بما ذكر مشعر بعليته والحكم
يتكرر بتكرر علته ووجه ضعفه ان التكرار حينئذ ان
سلم مطلقا اى فيما اذا ثبت علية المعلق به من خارج
اولم تثبت ليس من الامر ثم التكرار عند الاستاذ وموافقيه
حيث لا بيان لامده يستوعب ما يمكن من زمان العمر
لانتفاء مرجح بعضه على بعض فهم يقولون بالتكرار في المعلق
بتكرار المعلق به من باب اولى وبالتكرار قيد ان لم يتكرر المعلق
به حيث لا قرينة على المرة فلهذا قال المصنف مطلقا ولا
لفور خلافا القوم في قولهم ان الامر للفور اى المبادرة عقب
وروده بالفعل ومنهم القائلون بانه للتكرار وقيل للفور
او العزم في الحال على الفعل بعد وقيل هو مشترك بين الفور
والتراخي اى التاخير والمبادر بالفعل ممتثل خلافا لمن
منع امتثاله بناء على قوله الامر للتراخي ومن وقف عن الامتثال
وعدمه بناء على قوله لا نعلم اوضع الامر للفور ام للتراخي
ومنشا الخلاف استعماله فيهما كامر الايمان وامر الحج وان كان
التراخي فيه غير واجب فهل هو حقيقة فيهما لان الاصل في
الاستعمال الحقيقة او في احدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه
او هو الفور لانه احوط او التراخي لانه يسد عن الفور

بخلاف

بخلاف العكس لامتناع التقديم او في القدر المشترك بينهما
حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الاول الراجح اى طلب
الماهية من غير تعرض لوقت من فور او تراخ مسئلة قال
ابو بكر الرازى من الحنفية والشيخ ابو اسحق الشيرازى
من الشافعية وعبد الجبار من المعتزلة الامر الاول بشيء
موقت يستلزم القضاء اذا لم يفعل في وقته لاشعار الامر
بطلب استدراكه لان القصد منه الفعل وقال الاكثر
القضاء بامر جديد كالامر في حديث الصحيحين من نسي
الصلاة فليصلها اذا ذكرها وفي حديث مسلم اذا رقد احدكم
عن الصلاة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها والقصد من
الاول الفعل في الموقت لا مطلقا والشيرازى موافق للاكثر
كما في لمعه وشرحه فذكره من الاول سهو والاصح ان الاتيان
بالمامور به اى بالشيء على الوجه الذي امر به يستلزم الاجزاء
للماتى به بناء على ان الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو
الراجح كما تقدم وقيل لا يستلزمه بناء على انه اسقاط
القضاء لجواز ان لا يسقط الماتى به القضاء بان يحتاج
الى الفعل ثانيا كما في صلاة من ظن الطهارة ثم تبين له
حدثه والاصح ان الامر للمخاطب بالامر لغيره بالشيء
نحو وامر اهلك بالصلاة ليس امرا لذلك الغير به اى بالشيء
وقيل هو امر به والا فلا فائدة فيه لغير المخاطب وقد تقوم
قرينة على ان غير المخاطب مامور بذلك الشيء كما في حديث

الصحيحين ان ابن عمر طلق امراته وهي حايض فذكر ذلك
عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها و الاصح
ان الامر بالمد بلفظ يتناوله كما في قول السيد لعبده اكرم
من احسن اليك وقد احسن هو اليه داخل فيه اي في ذلك
اللفظ ليتعلق به ما امر به وقيل لا يدخل فيه لبعد ان يريد
الامر نفسه وسياتي تصحيحه في مبحث العام بحسب ما ظهر له
في الموضعين وقد تقوم قرينة على عدم الدخول كما في قوله
لعبده تصدق على من دخل داري وقد دخلها هو و الاصح ان
النيابة تدخل المامور به ماليا كان كالزكاة او بدنيا كالحج
بشرطه الا لمانع كما في الصلاة وقالت المعتزلة لا تدخل البدني
لان الامر به انما هو لقهر النفس وكسرها بفعله والنيابة تنافي
ذلك الا لضرورة كما في الحج قلنا لا تنافيه لما فيها من بذل
المونة او تحمل المنة مسئلة قال الشيخ ابو الحسن الاشعري
والقاضي ابو بكر الباقلاني الامر النفسي بشيء معين ايجابا
او ندبا نهي عن ضده الوجودي تحريما او كراهة واحدا كان
الضد كضد السكون اي التحرك او اكثر كضد القيام اي
القعود وغيره وعن القاضي اخرا انه يتضمنه وعليه اي على
التضمن عبد الجبار وابو الحسين والامام الرازي والآمدي
فالامر بالسكون مثلا اي طلبه متضمن للنهي عن التحرك
اي طلب الكف عنه او هو نفسه بمعنى ان الطلب واحد هو
بالنسبة الى السكون امر والى التحرك نهي كما يكون الشيء الواحد

بالنسبة الى شيء قريبا والى آخر بعيدا ودليل القولين انه
لما لم يتحقق المامور به بدون الكف عن ضده كان طلبه
طلبا للكف او متضمنا لطلبه ولكون النفسي هو الطلب
المستفاد من اللفظي ساغ للمصنف نقل التضمن فيه عن
الاولين وان كانا من المعتزلة المنكرين للكلام النفسي
وقال امام الحرمين والغزالي هو لا عينه ولا يتضمنه
والملازمة في الدليل ممنوعة لجواز ان لا يحضر الضد
الامر فلا يكون مطلوب الكف به وقيل امر الوجوب يتضمن
فقط اي دون امر الندب فلا يتضمن النهي عن الضد لان
الضد فيه لا يخرجه عن اصله من الجواز بخلاف الضد
في امر الوجوب لاقتضائه الذم على الترك واقتصر على التضمن
كالآمدي وان شمل قول ابن الحاجب منهم من خص
الوجوب دون الندب العين ايضا اخذا بالمحقق واحترز
بقوله معين عن المبهم من اشياء فليس الامر به بالنظر الى ما
صدق نهيا عن ضده منها ولا متضمنا له قطعا وبالوجودي
عن العدمي اي ترك المامور به فالامر نهي عنه او يتضمنه
قطعا ولو التضمن هنا يعبر عنه بالاستلزام لاستلزام الكل
للجزء اما الامر اللفظي فليس عين النهي اللفظي قطعا ولا
يتضمنه على الاصح وقيل يتضمنه على معنى انه اذا قيل اسكن
مثلا فكانه قيل لا تتحرك ايضا لانه لا يتحقق السكون
بدون الكف عن التحرك واما النهي النفسي عن شيء تحريما

او كراهة فقيل هو امر بالضد له ايجابًا او ندبًا قطعًا
بناءً على ان المطلوب في النهي فعل الضد وقيل لا قطعًا
بناءً على ان المطلوب فيه انتفاء الفعل حكاه ابن الحاجب
دون الاول وتركه المصنف لقوله انه لم يقف عليه في
كلام غيره وقيل على الخلاف في الامر اي ان النهي امر بالضد
او يتضمنه او لا او لا او نهي التحريم يتضمنه دون نهي الكراهة
وتوجيهها ظاهر مما سبق والضد ان كان واحدًا كضد
التحرك فواضح او اكثر كضد القعود اي القيام وغيره فالكلام
في واحد منه اياً كان والنهي اللفظي يقاس بالامر اللفظي
مسئلة الامران حال كونهما غير متعاقبين بان يتراخى
ورود احدهما عن الآخر بمتماثلين او متخالفين او متعاقبين
بغير متماثلين بعطف او دونه نحو اضرب زيدًا واعط درهمًا
غيران فيعمل بهما جزمًا والمتعاقبان بمتماثلين ولا مانع من
التكرار في متعلقهما من عادة او غيرها والثاني غير معطوف
نحو صل ركعتين صل ركعتين قيل معمول بهما نظرًا للاصل اي
التاسيس وقيل الثاني تاكيد نظرًا للظاهر وقيل بالوقف
عن التاسيس والتاكيد لاحتمالهما وفي المعطوف التاسيس
ارجح لظهور العطف فيه وقيل التاكيد ارجح لتماثل المتعلقين
فان رجح التاكيد على التاسيس بعادي وذلك في غير العطف
نحو اسقني ماءً اسقني ماءً صل ركعتين صل الركعتين فان
العادة باندفاع الحاجة بمرة في الاول وبالتعريف في الثاني

ترجح

ترجح التاكيد قدم التاكيد لرجحانه والا اي وان لم يرجح
التاكيد بالعادي وذلك في العطف لمعارضته للعادي
بناءً على ارجحية التاسيس حيث لا عادي فالوقف عن
التاسيس والتاكيد لاحتمالهما وان منع من التكرار العقل
نحو اقتل زيدًا اقتل زيدًا او الشرع نحو اعتق عبدك اعتق
عبدك فالثاني تاكيد قطعًا وان كان بعطف النهي النفسي
اقتضاء كف عن فعل لا بقول كف ونحو كذر ودع فانما
هو كذلك امر كما تقدم وتناول الاقتضاء الجازم وغيره
ويحد ايضا بالقول المقتضي لكف الى آخره كما يحد اللفظي
بالقول الدال على ما ذكر ولا يعتبر في مسمى النهي مطلقًا
علو ولا استعلاء على الاصح كما في الامر على الاصح وقضيته
الدوام على الكف ما لم يقيد بالمرة فان قيد بها نحو لا تسافر
اليوم اذا سافر فيه مرة من السفركانت قضيته وقيل قضيته
الدوام مطلقا والتقييد بالمرة يصرف عن قضيته
وترد صيغته اي لا تفعل للتحريم نحو ولا تقربوا الزنا والكراهة
ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون والارشاد لا تسالوا
عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم والدعاء نحو ربنا لا تزغ قلوبنا
وبيان العاقبة ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا
بل احياء اي عاقبة الجهاد الحياة لا الموت والتقليل والاحتقار
ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به اي فهو قليل حقير بخلاف
ما عند الله ومن اقتصر على الاحتقار جعله المقصود في الآية

وكتابة المصنف في نسخة التعليل الماخوذ من البرهان
بالعبى سبق قلم واليا س لاتعتذروا اليوم وفي الارادة
والتحريم ما تقدم في الامر من الخلاف فقيل لا تدل
الصيغة على الطلب الا اذا اريد الدلالة بها عليه والجمهور
على انها حقيقة في التحريم وقيل في الكراهة وقيل فيهما وقيل
في احدهما ولا نعرفه وقد يكون النهي عن واحد وهو ظاهر
وعن متعدد جمعا كالحرام المخير نحو لا تفعل هذا او ذاك
فعليه ترك احدهما فقط فلا مخالفة الا بفعلهما فالمحرم
جمعهما لا فعل احدهما فقط وفرقا كالنعلين يلبسان او
ينزعان ولا يفرق بينهما بلبس او نزع احدهما فقط فهو منهي
عنه اخذا من حديث الصحيحين لا يمشين احدكم في نعل
واحدة لينعلهما جميعا او ليخلعهما جميعا فيصدق انهما منهي
عنهما لبسا او نزعا من جهة الفرق بينهما في ذلك لا الجمع فيه
وجميعا كالزنا والسرقة فكل منهما منهي عنه فيصدق بالنظر
اليهما ان النهي عن متعدد وان كان يصدق بالنظر الى كل
منهما انه عن واحد ومطلق نهي التحريم المستفاد من اللفظ
وكذا التنزيه في الاظهر للفساد اي عدم الاعتداد بالمنهي
عنه اذا وقع شرعا اذ لا يفهم ذلك من غير الشرع وقيل لغة
لفهم اهل اللغة ذلك من مجرد اللفظ وقيل معنى اي من
حيث المعنى وهو ان الشيء انما ينهى عنه اذا اشتمل على ما يقتضي
فساده فيما عدا المعاملات من عبادة وغيرها مما له ثمرة

كصلاة

كصلاة النفل المطلق في الاوقات المكروهة فلا تصح
كما تقدم على التحريم وكذا التنزيه في الصحيح المعبر عنه
هنا في جملة الشمول بالاظهر وكالوطء زنا فلا يثبت
النسب مطلقا اي سواء رجع النهي فيما ذكر الى نفسه
كصلاة الحايض وصومها ام لازمه كصوم يوم النحر
للاعراض به عن ضيافة الله تعالى كما تقدم وكالصلاة
في الاوقات المكروهة لفساد الاوقات اللازمة لها
بفعلها فيها وفيها اي في المعاملات ان رجع النهي الى امر
داخل فيها كالنهي عن بيع الملاقيح اي ما في البطون من
الاجنة لانعدام المبيع وهو ركن من البيع قال ابن عبد
السلام او احتمل رجوعه الى امر داخل فيها تغليبا له على
الخارج او رجع الى امر لازم لها كالنهي عن بيع درهم بدرهمين
لاشتماله على الزيادة اللازمة بالشرط وفاقا للاكثر من
العلماء في ان النهي للفساد فيما ذكر اما في العبادة فلمنافاة
المنهي عنه لان يكون عبادة اي مامورا به كما تقدم في مسئلة
الامر لا يتناول المكروه واما في المعاملات فلاستدلال
الاولين من غير نكير على فسادها بالنهي عنها واما في غيرها كما
تقدم فظاهر وقال الغزالي والامام الرازي للفساد في
العبادات فقط اي دون المعاملات ففسادها بفوات
ركن او شرط عرف من خارج عن النهي ولا نسلم ان الاولين
استدلوا بمجرد النهي على فسادها دون غيرها كما تقدم

ففساده من خارج ايضًا فان كان مطلق النهي لخارج عن
المنهي عنه اي غير لازم له كالوضوء بمغصوب لاتلاف
مال الغير الحاصل بغير الوضوء ايضًا وكالبيع وقت نداء
الجمعة لتفويتها الحاصل بغير البيع ايضًا وكالصلاة في
المكان المكروه او المغصوب كما تقدم لم يفد اي الفساد
عند الاكثر من العلماء لان المنهي عنه في الحقيقة ذلك
الخارج وقال الامام احمد مطلق النهي يفيد الفساد مطلقًا
اي سواء لم يكن لخارج ام كان له لان ذلك مقتضاه فيفيد
الفساد في الصور المذكورة للخارج عنه قال ولفظه حقيقة
وان انتفى الفساد لدليل كما في طلاق الحائض للامر بمراجعتها
كما تقدم لانه لم ينتقل عن جميع موجبه من الكف والفساد
فهو كالعام الذي خص فانه حقيقة فيما بقي كما سياتي وقال
ابو حنيفة مطلق النهي لا يفيد الفساد مطلقًا اي سواء كان
لخارج ام لم يكن له لما سياتي في افادته الصحة قال نعم المنهي
عنه لعينه كصلاة الحائض وبيع الملاقيح غير مشروع
ففساده عرضي اي عرض للنهي حيث استعمل في غير المشروع مجازًا
عن النفي الذي الاصل ان يستعمل فيه اخبارًا عن عدمه
لانعدام محله هذا فيما هو من جنس المشروع اما غيره كالزنا
بالزاني فالنهي فيه على حاله وفساده من خارج ثم قال والمنهي
عنه لوصفه كصوم يوم النحر للاعراض به عن الضيافة
وبيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة يفيد النهي

فيه الصحة له لان النهي عن الشيء يستدعي امكان وجوده
والا كان النهي عنه لغوًا كقولك للاعمى لا تبصر فيصح صوم يوم
النحر عن نذره كما تقدم لا مطلقًا لفساده بوصفه اللازم
بخلاف الصلاة في الاوقات المكروهة فيصح مطلقًا لان
النهي عنه لخارج كما تقدم ويصح البيع المذكور اذا اسقطت
الزيادة لا مطلقًا لفساده بها وان كان يفيد بالقبض
الملك الخبيث كما تقدم واحترز المصنف بمطلق النهي
عن المقيد بما يدل على الفساد او عدمه فيعمل به في ذلك
اتفاقًا وقيل ان نفي عنه القبول اي نفيه عن الشيء يفيد
الصحة له لظهور النفي في عدم الثواب دون الاعتداد
وقيل بل النفي دليل الفساد لظهوره في عدم الاعتداد ونفي
الاجزاء كنفي القبول في انه يفيد الفساد او الصحة قولان
بناء للاول على ان الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب
وهو الراجح وللثاني على انه اسقاط القضاء فان ما لا يسقطه
بان يحتاج الى الفعل ثانيًا قد يصح كصلاة فاقد الطهورين
وقيل هو اولى بالفساد من نفي القبول لتبادر عدم الاعتداد
منه الى الذهن وعلى الفساد في الاول حديث الصحيحين لا
يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ وفي الثاني
حديث الدارقطني وغيره لا تجزئ صلاة لا يقرأ الرجل
فيها بام القرآن العام لفظ يستغرق الصالح له اي يتناوله
دفعة تخرج به النكرة في الاثبات مفردة او مثناة او مجموعة

او اسم عدد لا من حيث الاحاد فانها تتناول ما تصلح له
على سبيل البدل لا الاستغراق نحو اكرم رجلاً وتصدق
بخمسة دراهم من غير حصر خرج به اسم العدد من حيث
فانه يستغرقها بحصر كعشرة ومثله النكرة المثناة من
حيث الاحاد كرجلين ومن العام اللفظ المستعمل في
حقيقته او حقيقته ومجازه او مجازيه على الراجح المتقدم
من صحة ذلك ويصدق عليه الحد كما يصدق على المشترك
المستعمل في افراد معنى واحد لا مع قرينة الواحد لا يصلح
لغيره والصحيح دخول الصورة النادرة وغير المقصودة
وان لم تكن نادرة من صور العام تحته في شمول الحكم لهما
نظراً للعموم وقيل لا نظراً للمقصود مثال النادرة الفيل
في حديث ابي داود وغيره لا سبق الا في خف او حافر او نصل
فانه ذو خف والمسابقة عليه نادرة والاصح جوازها
عليه ومثال غير المقصودة وتدرك بالقرينة ما لو وكله
بشراء عبيد فلان وفيهم من يعتق عليه ولم يعلم به والصحيح
صحة شرائه اخذا من مسئلة ما لو وكله بشراء عبد فاشترى
من يعتق عليه وان قامت قرينة على قصد النادرة دخلت
قطعاً او قصد انتفاء صورة لم تدخل قطعاً والصحيح انه
اي العام قد يكون مجازاً بان يقترن بالمجاز اداة عموم
فيصدق عليه ما ذكر كعكسه المعبر به ايضاً جاءني الاسود
الرماة الا زيدا وقيل لا يكون العام مجازاً فلا يكون المجاز

عاماً لان المجاز ثبت على خلاف الاصل للحاجة اليه
وهي تندفع في المقترن باداة عموم ببعض الافراد فلا
يراد بجميعها الا بقرينة كما في المثال السابق من الاستثناء
وهذا اي ان المجاز لا يعم نقله المصنف عن بعض
الحنفية كالمقتضى وهم نقلوه عن بعض الشافعية بانياً
ما روي لا تبيعوا الدرهم بدرهمين ولا الصاع بالصاعين
اي ما يحل ذلك اي مكيل الصاع بمكيل الصاعين حيث
قال المراد بعض المكيل لما تقدم وهو المطعوم لما ثبت
من ان علة الربا عندنا في غير الذهب والفضة الطعم
وعلى الاول يخص عمومه بما ثبت علية الطعم فيسقط
تعلق الحنفية به في الربا في الجص ونحوه والحديث في مسلم
عن ابي سعيد الخدري قال كنا نرزق تمر الجمع فكنا نبيع
صاعين بصاع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لا صاعي تمر بصاع ولا صاعي حنطة بصاع ولا درهم
بدرهمين والصحيح انه اي العموم من عوارض الالفاظ
دون المعاني قيل والمعاني ايضاً حقيقة فكما يصدق
لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة ذهنياً كان كمعنى
الانسان او خارجياً كمعنى المطر والخصب لما شاع من
نحو الانسان يعم الرجل والمراة وعم المطر والخصب فالعموم
شمول امر لمتعدد وقيل به اي بعروض العموم في الذهني
حقيقة لوجود الشمول لمتعدد فيه بخلاف الخارجي

والمطر والخصب مثلا في محل غيرهما في اخر فاستعمال
العموم فيه مجازي وعلى الاول استعماله في الذهني
مجازي ايضا وعلى الاخيرين الحد السابق للعام من
اللفظ ويقال اصطلاحا للمعنى اعم واخص وللفظ
عام وخاص تفرقة بين الدال والمدلول وخص المعنى
بافعل التفضيل لانه اهم من اللفظ ومنهم من يقول
في المعنى عام كما علم مما تقدم وخاص فيقال للمعنى المشتركين
عام واعم وللفظ عام ولمعنى زيد خاص واخص وللفظه
خاص وترك الاخص والخاص اكتفاء بذكر مقابلهما
ولم يترك وللفظ عام المعلوم مما قدمه حكاية لشق
ما قيل ليظهر المراد ومدلوله اي العام في التركيب من حيث
الحكم عليه كلية اي محكوم فيه على كل فرد مطابقة اثباتا
خبرا وامرا او سلبا نفيا او نهيا نحو جاء عبيدي وما
خالفوا فاكرمهم ولا تهنهم لانه في قوة قضايا بعدد
افراده اي جاء فلان وجاء فلان وهكذا فيما تقدم الى اخره
وكل منها محكوم فيه على فرده دال عليه مطابقة فما هو في
قوتها محكوم فيه على كل فرد فرد دال عليه مطابقة لا كل
اي لا محكوم فيه على مجموع الافراد من حيث هو مجموع نحو
كل رجل في البلد يحمل الصخرة العظيمة اي مجموعهم والا
لتعذر الاستدلال به في النهي على كل فرد لان نهي المجموع
يمتثل بانتهاء بعضهم ولم تزل العلماء يستدلون به

على

عليه كما فى ولا تقتلوا النفس التى حرم الله ونحوه
ولا كلى اى ولا محكوم فيه على الماهية من حيث هى
اى من غير نظر الى الافراد نحو الرجل خير من المرأة
اى حقيقته افضل من حقيقتها وكثيرا ما يَفْضُلُ
بعض افرادها بعض افراده لان النظر فى العام الى
الافراد ودلالته اى العام على اصل المعنى من الواحد
فيما هو غير جمع والثلاثة او الاثنين فيما هو جمع قطعية
وهو عن الشافعى رضى الله عنه وعلى كل فرد بخصوصه ظنية
وهو عن الشافعية لاحتماله للتخصيص وان لم يظهر
مخصص لكثرة التخصيص فى العمومات وعن الحنفية
قطعية للزوم معنى اللفظ له قطعا حتى يظهر خلافه
من تخصيص فى العام او تجوز فى الخاص او غير ذلك
فيمتنع التخصيص بخبر الواحد وبالقياس على هذا
دون الاول وان قام دليل على انتفاء التخصيص
كالعقلية والله بكل شئ عليم لله ما فى السموات وما
فى الارض كانت دلالته قطعية اتفاقا وعموم
الاشخاص يستلزم عموم الاحوال والازمنة والبقاع
لانها لا غنى للاشخاص عنها فقوله تعالى الزانية والزانى
فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة اى على اى حال كان
وفى اى زمان ومكان كان وخص منه المحصن فيرجم
وقوله ولا تقربوا الزنا اى لا يقربه كل منكم على اى حال

مسئلة في صيغ العموم

كان وفى اى زمان كان ومكان كان وقوله فاقتلوا المشركين
اى كل مشرك على اى حال كان وفى اى زمان ومكان
كان وخص منه البعض كاهل الذمة وعليه اى على الاستغراق
الشيخ الامام والد المصنف كالامام الرازى وقال
القرافى وغيره العام فى الاشخاص مطلق فى المذكورات
لانتفاء صيغة العموم فيها فما خص به العام على الاول
مبين للمراد بما اطلق فيه على هذا مسئلة فى صيغ العموم
كل وقد تقدمت والذى والتى نحو اكرم الذى ياتيك
والتى تاتيك اى كل آت وآتية لك واى وما اى الشرطيتان
والاستفهاميتان والموصولتان وتقدمتا واطلقهما
للعلم بانتفاء العموم فى غير ذلك ومتى للزمان استفهامية
او شرطية نحو متى تجيئنى ومتى جئتنى اكرمتك واين
وحيثما للمكان شرطيتين نحو اين او حيثما كنت آتيك
وتزيد اين بالاستفهام نحو اين كنت ونحوها كجمع الذى
والتى وكمن الاستفهامية والشرطية والموصولة وتقدمت
وجميع نحو جميع القوم جاء ونقل المصنف فيها بانها
انما تضاف الى معرفة فالعموم من المضاف اليه ولذلك
شطب عليها بعد ان كتبها عقب كل هنا وقوله كالاسنوى
ان ايا ومن الموصولتين لا يعمان مثل مررت بايهم قام
مررت بمن قام اى بالذى قام صحيح فى هذا التمثيل ونحوه
مما قامت فيه قرينة الخصوص لا مطلقا للعموم حقيقة

لتبادره

لتبادره الى الذهن وقيل للخصوص حقيقة اى للواحد
فى غير الجمع والثلاثة او الاثنين فى الجمع لانه المتيقن
والعموم مجاز وقيل مشتركة بين العموم والخصوص لانها
تستعمل لكل منهما والاصل فى الاستعمال الحقيقة وقيل
بالوقف اى لا ندرى اهى حقيقة فى العموم ام فى الخصوص
ام فيهما والجمع المعرف باللام نحو قد افلح المومنون او
الاضافة نحو يوصيكم الله فى اولادكم للعموم ما لم يتحقق
عهد لتبادره الى الذهن خلافا لابى هاشم فى نفيه العموم
عنه مطلقا فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما فى
تزوجت النساء وملكت العبيد لانه المتيقن ما لم تقم قرينة
على العموم كما فى الاثنين وخلافا لامام الحرمين فى نفيه
العموم عنه اذا احتمل معهودا فهو عنده باحتمال العهد متردد
بينه وبين العموم حتى تقوم قرينة اما اذا تحقق عهد صرف
اليه جزما وعلى العموم قيل افراده جموع والاكثر احاد فى
الاثبات وغيره وعليه ائمة التفسير فى استعمال القرآن
نحو والله يحب المحسنين اى يثيب كل محسن ان الله لا يحب
الكافرين اى كلا منهم بان يعاقبهم ولا تطع المكذبين
اى كل واحد منهم ويؤيده صحة استثناء الواحد منه نحو
جاء الرجال الا زيدا ولو كان معناه جاء كل جمع من جموع
الرجال لم يصح الا ان يكون منقطعا نعم قد تقوم قرينة
على ارادة المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة العظيمة

اى بمجموعهم والاول يقول قامت قرينة الاحاد فى الايات
المذكورة ونحوها والمفرد المحلى باللام مثله اى مثل
الجمع المعرف بها فى انه للعموم مالم يتحقق عهد لتبادره الى
الذهن نحو واحل الله البيع اى كل بيع وخص منه الفاسد
كالربا خلافا للامام الرازى فى نفيه العموم عنه مطلقا
فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما فى لبست الثوب
وشربت الماء لانه المتيقن مالم تقم قرينة على العموم كما
فى ان الانسان لفى خسر الا الذين امنوا وخلافا للامام
الحرمين والغزالى فى نفيهما العموم عنه اذا لم يكن واحده
بالتاء كالماء زاد الغزالى او تميز واحده بالوحدة كالرجل
اذ يقال رجل واحد فهو فى ذلك للجنس الصادق بالبعض
نحو شربت الماء ورايت الرجل مالم تقم قرينة على العموم نحو
الدينار خير من الدرهم اى كل دينار خير من كل درهم وكان
ينبغى ان يقول وتميز بالواو بدل او ليكون قيدا فيما قبله
فان الغزالى قسم ما ليس واحده بالتاء الى ما يتميز واحده
بالوحدة فلا يعم والى ما لا يتميز بها كالذهب فيعم كالمتميز
واحده بالتاء كالتمر كما فى حديث الصحيحين الذهب بالذهب
ربا الا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا الا هاء وهاء والبر بالبر ربا
الا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا الا هاء وهاء وكان مراد امام
الحرمين حيث لم يمثل الا بما يتميز واحده بالوحدة ما ذكره
الغزالى اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما والمفرد المضاف

لمعرفة للعموم على الصحيح كما قاله المصنف فى شرح المختصر
يعنى مالم يتحقق عهد نحو فليحذر الذين يخالفون عن امره
اى كل امر الله وخص منه امر الندب والنكرة فى سياق
النفى للعموم وضعا بان تدل عليه بالمطابقة كما تقدم من
ان الحكم فى العام على كل فرد مطابقة وقيل لزوما وعليه
الشيخ الامام والد المصنف كالحنفية نظرا الى ان النفى
اولا للماهية ويلزمه نفى كل فرد وفوائد التخصيص بالنية على
الاول دون الثانى نصا ان بنيت على الفتح نحو لا رجل فى
الدار وظاهرا ان لم تبن نحو ما فى الدار رجل فيحتمل نفى الواحد
فقط ولو زيد فيها من كانت نصا ايضا كما تقدم فى الحروف
ان من تاتى لتنصيص العموم قال امام الحرمين والنكرة فى
سياق الشرط للعموم نحو من ياتنى بمال اجازه فلا يختص
بمال قال المصنف مراده العموم البدلى لا الشمولى اى بقرينة
المثال اقول وقد تكون للشمولى نحو وان احد من المشركين
استجارك فاجره اى كل واحد منهم وقد يعم اللفظ عرفا
كالفحوى اى مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوى
على قول تقدم نحو فلا تقل لهما اف ان الذين ياكلون
اموال اليتامى الاية قيل نقلهما العرف الى تحريم جميع الايذاءات
والاتلافات واطلاق الفحوى على مفهوم الموافقة بقسميه
خلاف ما تقدم انه للاولى منه صحيح ايضا كما مشى عليه
البيضاوى وحرمت عليكم امهاتكم نقله العرف من تحريم

العين الى تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء
من الوطئ ومقدماته وسياتي قوله انه مجمل او عقلاً
كترتيب الحكم على الوصف فانه يفيد علية الوصف
للحكم كما سياتي في القياس فيفيد العموم بالعقل على
معنى انه كلما وجدت العلة وجد المعلول مثاله اكرم
العالم اذا لم تجعل اللام فيه للعموم ولا عهد وكمفهوم
المخالفة على قول تقدم ان دلالة اللفظ على ما عدا
المذكور بخلاف حكمه بالمعنى المعبر عنه هنا بالعقل وهو
انه لو لم ينف المذكور الحكم عن ما عداه لم يكن لذكره فائدة
كما في حديث الصحيحين مطل الغني ظلم اي بخلاف مطل
غيره والخلاف في انه اي المفهوم مطلقاً لا عموم له لفظي
اي عايد الى اللفظ والتسمية اي هل يسمى عاماً او لا بناء
على ان العموم من عوارض الالفاظ والمعاني او الالفاظ
فقط واما من جهة المعنى فهو شامل لجميع صور ما عدا
المذكور بما تقدم من عرف وان صار به منطوقاً او عقل
والخلاف في ان الفحوى بالعرف والمخالفة بالعقل تقدم
في مبحث المفهوم نبه بهذا على ان التالين على قول ولو قال
بدلهما فيهما على قول كما قلت كان اخصر واوضح ومعيار
العموم الاستثناء فكلما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه
فهو عام للزوم تناوله للمستثنى وقد صح الاستثناء من
الجمع المعرف وغيره مما تقدم من الصيغ نحو جاء الرجال

قوله على قول تقدم اي في مبحث المفهوم زكريا

قوله بالمعنى متعلق بدلالة اللفظ زكريا

قوله والخلاف في انه الخ اي الخلاف فيه الملخوذ من قوله اول العام ان العموم من عوارض الالفاظ قيل والمعاني زكريا

قوله والمخالفة بالعقل عبر عن العقل في بحث المفهوم بالمعنى كما نبه عليه الشارح ثم ونبه عليه هنا ايضا فيما قبله بقوله بالمعنى المعبر عنه هنا بالعقل اشارة الى رده ما عبر به الزركشي والعراقي انه لم يذكر العقل ثم زكريا

قوله مما لا حصر فيه اخرج به نحو عندي عشرة الا ثلاثة فانه ليس بعام مع صحة الاستثناء منه زكريا

قوله نحو قام رجال كانوا في دارك الا زيدا منهم قد يقال عمومه فيما يخصص به بوجوب دخول المستثنى في المستثنى منه لولا الاستثناء لكون الدار رجاصة للجميع وعدم منع ويتوقف ذلك وان الدار رجاصة للجميع ولهذا احتيج الى ذكر منهم ان لا يكون زيد منهم ولهذا ذكر منهم ذلك نظرا لا دمعيار العموم مع ان نفي عمومه ذلك وهنا الا يعرف في الابتداء صحة الاستثناء لا ذكر من هنا لك منه بعوا زا الاستثناء واما ما اختاره اجمالا من بشرط الغايتين نحو من النكرة في الاثبات نحو الا زيدا فهو مخالف للقول جاء في عموم ما لمعرف الا زيدا فهو مخالف اخراج ما لولاه لوجب دخوله في المستثنى منه وذلك منتف في المثال الجمهور اذا الاستثناء في المستثنى المذكور نعم ان زيدا عليه منهم يكن موافقا لهم يكن فيما مرادفا زكريا

قوله نحو جاء عبيد لزيد ليس بعام اي في جميع افراده والا فهو عام فيما تخصص به من ان الجمع المنكر اذا خصص بهم فيما تخصص به وهو قبل الا زيدا منهم فلو ذكره كان اولى هنا تخصيص بقوله لزيد زكريا مع ذلك فيه ما مر

قوله ويستثنى منه اي على القول بانه عام اي يصح الاستثناء منه زكريا

قوله ما لم يمنع مانع اي من الحمل على الجميع كان منع منه مانع كما في رايت رجالا حمل على اقل الجمع قطعا كما قاله الشارح زكريا

قوله والاصح ان اقل الجمع ثلاثة الحقيقة كما قال البرماوي وكل ما دل على جمعية دلالة الجموع كناس ورهط وقوم ونحو ذلك لا يتناوله الكلام على الجموع لا الجموع زكريا

قوله ومتضمنه هو بصيغة اسم الفاعل زكريا

قوله قال الفقهاء اي في الفروع ونحوه زكريا

الا زيدا ومن نفى العموم فيها يجعل الاستثناء منها قرينة
على العموم ولم يصح الاستثناء من الجمع المنكر الا ان يتخصص
فيعم فيما تخصص به نحو قام رجال كانوا في دارك الا زيدا
منهم كما نقله المصنف عن النحاة ويصح جاء رجال الا زيد
بالرفع على ان الا صفة بمعنى غير كما في لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا والاصح ان الجمع المنكر في الاثبات
نحو جاء عبيد لزيد ليس بعام فيحمل على اقل الجمع ثلاثة
او اثنين لانه المحقق وقيل انه عام لانه كما يصدق
بما ذكر يصدق بجميع الافراد وبما بينهما فيحمل على جميع
الافراد ويستثنى منه اخذاً بالاحوط ما لم يمنع مانع كما
في رايت رجلاً فعلى اقل الجمع قطعاً والاصح ان اقل مسمى
الجمع كرجال ومسلمين ثلاثة لا اثنان وهو القول الاخر
واقوى ادلته ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما اي
عائشة وحفصة وليس لهما الا قلبان واجيب بان ذلك
ونحوه مجاز لتبادر الزايد على الاثنين دونهما الى الذهن
والداعي الى المجاز في الاية كراهة الجمع بين تثنيتين في المضاف
ومتضمنه وهما كالشيء الواحد بخلاف نحو جاء عبدكما
ويبنى على الخلاف ما لو اقر او اوصى بدراهم لزيد والاصح
انه يستحق ثلاثة لكن ما مثلوا به من جمع الكثرة مخالف
لاطباق النحاة على ان اقله احد عشر فلذلك قال المصنف
الخلاف في جمع القلة وشاع في العرف اطلاق دراهم على ثلاثة

كما قال الصفي الهندي الخلاف في عموم الجمع المنكر في جمع
الكثرة والاصح انه اي الجمع يصدق على الواحد مجازا
لاستعماله فيه نحو قول الرجل لامرأته وقد تبرزت لرجال
أتتبرجين للرجال لاستوائه الواحد والجمع في كراهة
التبرج له وقيل لا يصدق عليه ولم يستعمل فيه والجمع في
هذا المثال على بابه لان من تبرزت لرجل تبرز لغيره عادة
والاصح تعميم العام بمعنى المدح والذم بان سيق لاحدهما
اذا لم يعارضه عام اخر لم يسق لذلك اذ ما سيق له لا ينافي
تعميمه فان عارضه العام المذكور لم يعم فيما عورض فيه جمعا
بينهما وقيل لا يعم مطلقا لانه لم يسق للتعميم وقال انه يعم
مطلقا كغيره وينظر عند المعارضة الى المرجح مثاله ولا معارض
ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ومع المعارض
والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت
ايمانهم فانه وقد سيق للمدح يعم بظاهره الاختين بملك
اليمين جمعا وعارضه في ذلك وان تجمعوا بين الاختين
فانه ولم يسق للمدح شامل لجمعهما بملك اليمين فحمل الاول
على غير ذلك بان لم يرد تناوله له او اريد ورجح الثاني
عليه بانه محرم والاصح تعميم نحو لا يستوي من قوله تعالى
افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون اصحاب
النار واصحاب الجنة فهو لنفي جميع وجوه الاستواء الممكن
نفيها لتضمن الفعل المنفي لمصدر منكر وقيل لا يعم نظرا

لان الاستواء المنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه
وعلى التعميم يستفاد من الاية الاولى ان الفاسق
لا يلي عقد النكاح ومن الثانية ان المسلم لا يقتل بالذمي
وخالف في المسئلتين الحنفية والاصح تعميم نحو لا اكلت
من قولك والله لا اكلت فهو لنفي جميع المأكولات بنفي
جميع افراد الاكل المتضمن المتعلق بها قيل وان اكلت
فزوجتي طالق مثلا فهو للمنع من جميع المأكولات فيصح
تخصيص بعضها في المسئلتين بالنية ويصدق في ارادته
وقال ابو حنيفة لا تعميم فيهما فلا يصح التخصيص بالنية
لان النفي والمنع لحقيقة الاكل وان لزم منه النفي والمنع
لجميع المأكولات حتى يحنث بواحد منها اتفاقا وانما عبر
المصنف في الثانية بقيل على خلاف تسوية ابن الحاجب
وغيره بينهما لما فهمه من ان عموم النكرة في سياق الشرط
بدلي كما تقدم عنه وليس الامر كما فهم دائما لما تقدم من
مجيئها للشمول لا المقتضي بكسر الضاد وهو ما لا يستقيم
من الكلام الا بتقدير احد امور يسمى مقتضى بفتح الضاد
فانه لا يعم جميعها لاندفاع الضرورة باحدها ويكون
مجملا بينها يتعين بالقرينة وقيل يعمها حذرا من الاجمال
مثاله حديث مسند اخي عاصم الاتي في مبحث المجمل رفع
عن امتي الخطأ والنسيان فلو قوعهما لا يستقيم بدون
تقدير المؤاخذة او الضمان او نحو ذلك فقدرنا المؤاخذة

لفهمها عرفاً من مثله وقيل يقدر جميعها والعطف على
العام فانه لايقتضي العموم في المعطوف وقيل يقتضيه
لوجوب مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في الحكم وصفته
قلنا في الصفة ممنوع مثاله حديث ابي داود وغيره
لايقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده قيل يعني بكافر
وخص منه غير الحربي بالاجماع قلنا لاحاجة الى ذلك
بل يقدر بحربي والفعل المثبت بدون كان ونحو كان يجمع
في السفر مما اقترن بكان فلا يعم اقسامه وقيل يعمها مثال
الاول حديث بلال ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى
داخل الكعبة رواه الشيخان والثاني حديث انس ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلاتين في السفر
رواه البخاري فلا يعم الاول الفرض والنفل ولا الثاني
جمع التقديم والتاخير اذ لايشهد اللفظ باكثر من صلاة
واحدة وجمع واحد ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة
فرضاً ونفلاً والجمع الواحد في الوقتين وقيل يعمان ما ذكر
حكماً لصدقهما بكل من قسمي الصلاة والجمع وقد تستعمل
كان مع المضارع للتكرار كما في قوله تعالى في قصة اسمعيل
وكان يامر اهله بالصلاة والزكوة وقولهم كان حاتم
يكرم الضيف وعلى ذلك جرى العرف ولا المعلق بعلة فانه
لايعم كل محل وجدت فيه العلة لفظاً لكن يعمه قياساً
وقيل يعمه لفظاً مثاله ان يقول الشارع حرمت الخمر

لاسكارها

لاسكارها فلا يعم كل مسكر لفظاً وقيل يعمه لذكر العلة
فكانه قال حرمت المسكر خلافاً للزاعمي ذلك اي للعموم
في المقتضي وما بعده كما تقدم والاصح ان ترك الاستفصال
في حكاية الحال ينزل منزلة العموم في المقال كما في قوله
صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد اسلم
على عشر نسوة امسك اربعاً وفارق سائرهن رواه
الشافعي وغيره فانه صلى الله عليه وسلم لم يستفصل هل
تزوجهن معاً او مرتباً فلولا ان الحكم يعم الحالين لما اطلق
الكلام لامتناع الاطلاق في موضع التفصيل المحتاج اليه
وقيل لاينزل منزلة العموم بل يكون الكلام مجملاً وسياتي
تاويل الحنفية امسك بابتدى نكاح اربع منهن في المعية
واستمر على الاربع الاول في الترتيب والاصح ان نحو يا ايها
النبي اتق الله يا ايها المزمل قم الليل لايتناول الامة
من حيث الحكم لاختصاص الصيغة به وقيل يتناولهم
لان امر القدوة امر لاتباعه معه عرفاً كما في امر السلطان
الامير بفتح بلد او رد العدو واجيب بان هذا فيما يتوقف
المامور به على المشاركة وما نحن فيه ليس كذلك والاصح
ان نحو يا ايها الناس يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام
وان اقترن بقل وقيل لايشمله مطلقاً لانه ورد على
لسانه للتبليغ لغيره وثالثها التفصيل ان اقترن بقل
فلا يشمله لظهوره في التبليغ والا فيشمله والاصح انه

اى يا ايها الناس يعم العبد وقيل لا لصرف منافعه الى
سيده شرعًا قلنا في غير اوقات ضيق العبادات والكافر
وقيل لا بناء على عدم تكليفه بالفروع ويتناول الموجودين
وقت وروده دون من بعدهم وقيل يتناولهم ايضًا
لمساواتهم للموجودين في حكمه اجماعًا قلنا بدليل اخر وهو
مستند الاجماع لا منه والاصح ان من الشرطية يتناول
الاناث وقيل يختص بالذكور وعلى ذلك لو نظرت امراة
في بيت اجنبي جاز رميها على الاصح لحديث مسلم من تطلع
في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقؤا عينه وقيل لا
يجوز لان المراة لا يتستر منها والاصح ان جمع المذكر
السالم كالمسلمين لا يدخل فيه النساء ظاهرًا وانما يدخلن
بقرينة تغليبًا للذكور وقيل يدخلن فيه ظاهرًا لانه لما كثر
في الشرع مشاركتهن للذكور في الاحكام لا يقصد الشارع
بخطاب الذكور قصر الاحكام عليهم والاصح ان خطاب
الواحد بحكم في مسئلة لا يتعداه الى غيره وقيل يعم غيره عادة
لجريان عادة الناس بخطاب الواحد وارادة الجميع فيما
يتشاركون فيه قلنا مجاز يحتاج الى القرينة والاصح ان
خطاب القران والحديث بيا اهل الكتاب نحو قوله تعالى
يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم يا ايها الذين اوتوا الكتاب
امنوا الاية لا يشمل الامة وقيل يشملهم فيما يتشاركون
فيه والاصح ان المخاطب بكسر الطاء داخل في خطابه

ان كان خبرا نحو والله بكل شيء عليم وهو سبحانه عليم
بذاته وصفاته لا امر كقول السيد لعبده وقد احسن
اليه من احسن اليك فاكرمه لبعد ان يريد الآمر نفسه
بخلاف المخبر وقيل يدخل مطلقا نظرا لظاهر اللفظ
وقيل لا يدخل مطلقا لبعد ان يريد المخاطب نفسه الا
بقرينة وقال النووي في كتاب الطلاق من الروضة انه
الاصح عند اصحابنا في الاصول وصحح المصنف الدخول
في الامر في بحثه بحسب ما ظهر له في الموضعين والاصح ان
نحو خذ من اموالهم يقتضي الاخذ من كل نوع وقيل لا بل
يمتثل بالاخذ من نوع واحد وتوقف الآمدي عن ترجيح واحد
من القولين والاول ناظر الى ان المعنى من جميع الاموال
والثاني الى انه من مجموعها التخصيص مصدر خصص بمعنى
خص قصر العام على بعض افراده بان لا يراد منه البعض
الآخر ويصدق هذا بالعام المراد به الخصوص كالعام المخصوص
وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب مسمياته لان مسمى العام
واحد وهو كل الافراد والقابل له اي للتخصيص حكم
ثبت لمتعدد لفظا او معنى كالمفهوم نبه بهذا على ان
المخصوص في الحقيقة الحكم وان المراد بالعام هنا ما هو
اعم من المحدود بما سبق فالمتعدد لفظا نحو فاقتلوا المشركين
وخص منه الذمي ونحوه ومعنى كمفهوم فلا تقل لهما اف
من سائر انواع الايذاء وخص منه حبس الوالد بدين

مباحث التخصيص

قوله خصص بمعنى خص لا بمعنى اصل الفعل لا بمعناه مضاعفا من افادة التكثير غالبا

قوله قصر العام على بعض افراده انما لم يقل بدليل لان القصر الشرعي لا يكون الا بدليل لكن قيل كان ينبغي تقييد افراده بالغلبة لتخرج النادرة وغير المقصودة فان القصر على احدهما ليس تخصيصا خلافا للحنفية

قوله والى اقل الجمع بمعنى الجمع اسم جمع كثلاثة قوم ورهط زكريا

الولد فانه جائز على ما صححه الغزالى وغيره والحق جواز
اى التخصيص الى واحد ان لم يكن لفظ العام جمعا كمن
والمفرد المحلى باللام والى اقل الجمع ثلاثة او اثنين ان كان
جمعا كالمسلمين والمسلمات وقيل يجوز الى الواحد مطلقا
نظرا فى الجمع الى ان افراده احاد كغيره وشذ المنع الى الواحد
مطلقا بان لا يجوز الا الى اقل الجمع مطلقا وقيل بالمنع
الا ان يبقى غير محصور فيجوز حينئذ وقيل الا ان يبقى قريب
من مدلوله اى العام قبل التخصيص فيجوز حينئذ والاخيران
متقاربان والعام المخصوص عمومه مراد تناولا لا احكما
لان بعض الافراد لا يشمله الحكم نظرا للمخصص والعام
المراد به الخصوص ليس عمومه مرادا لا احكما ولا تناولا بل
هو كلى من حيث ان له افرادا بحسب الاصل استعمل فى جزئى
اى فرد منها ومن ثم اى من هنا وهو انه كلى استعمل فى جزئى
اى من اجل ذلك كان مجازا قطعا نظرا للحيثية الجزئية
مثاله قوله تعالى الذين قال لهم الناس اى نعيم بن مسعود
الاشجعى لقيامه مقام كثير فى تثبيط المؤمنين عن ملاقاة
ابى سفيان واصحابه ام يحسدون الناس اى رسول
الله لجمعه ما فى الناس من الخصال الجميلة وقيل الناس
فى الاية الاولى وفد من عبد القيس وفى الثانية العرب
وتسمح فى قوله كلى على خلاف ما قدمه من ان مدلول كلية
والاول اى العام المخصوص الاشبه انه حقيقة فى البعض

قوله والعام المخصوص عمومه مراد تناولا الخ يريد به الفرق بين العام المخصوص والعام المراد به الخصوص وحاصله ان الاول حقيقة فيما استعمل فيه على الراجح والثانى مجاز قطعا وفرق غيره بان قرينة الاول لفظية والثانى عقلية زكريا

الباقى بعد التخصيص وفاقا للشيخ الامام والد المصنف
والفقهاء الحنابلة وكثير من الحنفية واكثر الشافعية
لان تناول اللفظ للبعض الباقى فى التخصيص كتناوله
بلا تخصيص وذلك التناول حقيقى اتفاقا فليكن هذا
التناول حقيقيا ايضا وقال ابو بكر الرازى من الحنفية
حقيقة ان كان الباقى غير منحصر لبقاء خاصة العموم والا
فمجاز وقوم حقيقة ان خص بما لا يستقل كصفة او شرط
او استثناء لان ما لا يستقل جزء من المقيد بنفى العموم
بالنظر اليه فقط وامام الحرمين حقيقة ومجاز باعتبارين
تناوله والاقتصار عليه اى هو باعتبار تناول البعض حقيقة
وباعتبار الاقتصار عليه مجاز وفى نسخة باعتبارى بلا نون
مضافا وهو احسن والاكثر مجاز مطلقا لاستعماله فى بعض
ما وضع له اولا والتناول لهذا البعض حيث لا تخصيص
انما كان حقيقيا لمصاحبته للبعض الاخر وقيل مجاز ان
استثنى منه لانه يتبين بالاستثناء الذى هو اخراج ما
دخل انه اريد بالمستثنى منه ما عدا المستثنى بخلاف غير الاستثناء من
الصفة وغيرها فانه يفهم ابتداء ان العموم بالنظر اليه فقط
وقيل مجاز ان خص بغير لفظ كالعقل بخلاف اللفظ فالعموم
بالنظر اليه فقط والعام المخصص قال الاكثر حجة مطلقا
لاستدلال الصحابة به من غير نكير وقيل ان خص بمعين
نحو ان يقال اقتلوا المشركين الا اهل الذمة بخلاف

قوله فالعموم بالنظر اليه اى اليها الا استقلالا فقولك اكرم بنى تميم العلماء عام فى العلماء من بنى تميم فقط زكريا

المبهم نحو الا بعضهم اذ ما من فرد الا ويجوز ان يكون
هو المخرج واجيب بانه يعمل به الى ان يبقى فرد وما اقتضاه
كلام الآمدى وغيره من الاتفاق على انه فى المبهم غير حجة
مدفوع بنقل ابن برهان وغيره الخلاف فيه مع ترجيحه
انه حجة فيه وقيل حجة ان خص بمتصل كالصفة لما تقدم
فى انه حينئذ حقيقة من ان العموم بالنظر اليه فقط
بخلاف المنفصل فيجوز ان يكون قد خص به غير ما ظهر فيشك
فى الباقى وقيل حجة فى الباقى ان انبأ عنه العموم نحو فاقتلوا
المشركين فانه ينبئ عن الحربى لتبادر الذهن اليه كالذمى
المخرج بخلاف ما لا ينبئ عنه العموم نحو والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما فانه لا ينبئ عن السارق لقدر ربع دينار
فصاعدا من حرز كما لا ينبئ عن السارق لغير ذلك المخرج
اذ لا يعرف خصوص هذا التفصيل الا من الشارع فالباقى
فى ذلك يشك فيه باحتمال اعتبار قيد آخر وقيل هو حجة فى
اقل الجمع ثلاثة او اثنين لانه المتيقن وما عداه مشكوك
فيه لاحتمال ان يكون قد خص وهذا مبنى على قول تقدم انه
لا يجوز التخصيص الى اقل من اقل الجمع مطلقا وقيل غير حجة
مطلقا لانه لاحتمال ان يكون قد خص بغير ما ظهر يشك
فيما يراد منه فلا يتبين الا بقرينة قال المصنف والخلاف
ان لم نقل انه حقيقة فان قلنا ذلك احتج به جزما ويتمسك
بالعام فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم قبل البحث

عن

قوله مع ترجيحه انه حجة فيه اى لانا اذا نظرنا الى فرد تشككنا فى انه من المخرج اولا والاصل عدم الخراجه فيبقى على الاصل فنعمل بذلك الى ان يبقى فرد زكريا

قوله كالذمى اى ونحوه مما له امان زكريا

نحو

قوله فان قلنا ذلك احتج به جزما علم منه ان الخلاف المذكور انما هو متفرع على ضعيف زكريا

قوله ويتمسك بالعام اى يعمل به وجوبا او جوازا قبل البحث عما يخصصه الدليل زكريا

عن المخصص اتفاقا كما قاله الاستاذ ابو اسحق الاسفراينى
وكذا بعد الوفاة خلافا لابن سريج ومن تبعه فى قوله
لا يتمسك به قبل البحث لاحتمال المخصص واجيب بان الاصل
عدمه وهذا الاحتمال منتف فى حياة النبى صلى الله عليه
وسلم لان التمسك بالعام اذ ذاك بحسب الواقع فيما ورد
لاجله من الوقايع وهو قطعى الدخول لكن عند الاكثر كما
سياتى وما نقله الآمدى وغيره من الاتفاق على ما قاله
ابن سريج مدفوع بحكاية الاستاذ والشيخ ابى اسحق الشيرازى
الخلاف فيه وعليه جرى الامام الرازى وغيره ومال الى
التمسك قبل البحث واختاره البيضاوى وغيره وتبعهم
المصنف وهو قول الصيرفى كما نقله عنه الامام الرازى
وغيره واقتصر الآمدى وغيره فى النقل عن الصيرفى على وجوب
اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص وعلى قول ابن سريج
لو اقتضى العام عملا موقتا وضاق الوقت عن البحث هل
يعمل بالعموم احتياطا او لا خلاف حكاه المصنف عن حكاية
ابن الصباغ وذكره هنا اولا بقوله ثم ثانيها ان ضاق
الوقت ثم تركه لانه ليس خلافا فى اصل المسئلة ثم يكفى فى
البحث على قول ابن سريج الظن بان لا مخصص خلافا للقاضى
ابى بكر الباقلانى فى قوله لا بد من القطع قال ويحصل بتكرير
النظر والبحث واشتهار كلام الائمة من غير ان يذكر احد
منهم مخصصا المخصص اى المفيد للتخصيص قسمان الاول

قوله لا يتمسك به اى لا يجوز العمل به قبل البحث زكريا

قوله وهذا الاحتمال منتف فى حياة النبى الخ خبران فيما ورد من الوقايع وقوله بحسب الواقع لا باعتبار الوضع وقوله هو عام لما ذكر اخص من المدلول لانه انما يجب اعتباره اذا التمسك بالعام فيما ورد لاجله فى حياة النبى ودون التمسك به فيما بعده من الوقايع فى حياته ودون التمسك بما ورد لا على واقعة فى حياته او بعده به كلام على بعد ان يقال المعنى ما يوجد له الدليل غيره مما ذكر طرد الباب انما اورد الدليل زكريا

يقول

قوله المخصص اى المفيد للتخصيص اطلاق المخصص على الدليل المفيد لذلك مجاز شايع وان كان المخصص حقيقة هو فاعل التخصيص ونحوه الامام الرازى ومن تبعه انه حقيقة ارادة المتكلم وذكر فى دقيقة المحصول سرى البعض وقيل هى المتكلم الحاكى الارادة صفة فى جميع مخصص لما المقدور تقدره ما تعلق الارادة بالوقوع مع الكواد نسبة القدرة الى الكل مع علمه اذ ذلك لا يستلزم ما قاله زكريا

المتصل اى ما لا يستقل بنفسه من اللفظ بان يقارن
العام وهو خمسة احدها الاستثناء بمعنى الدال عليه
وهو اى الاستثناء نفسه الاخراج من متعدد بالا او
احدى اخواتها نحو خلا وعدى وسوى صادرا ذلك
الاخراج مع المخرج منه من متكلم واحد وقيل مطلقا فقول
القايل الا زيدا عقب قول غيره جاء الرجال استثناء على الثانى
لغو على الاول ولو قال النبى صلى الله عليه وسلم الا اهل الذمة
عقب نزول قوله تعالى فاقتلوا المشركين كان استثناء
قطعا لانه مبلغ عن الله وان لم يكن ذلك قرآنا ويجب
اتصاله اى الاستثناء بمعنى الدال عليه بالمستثنى منه عادة
فلا يضر انفصاله بتنفس او سعال وعن ابن عباس يجوز انفصاله
الى شهر وقيل سنة وقيل ابدا روايات عنه وعن سعيد بن
جبير يجوز انفصاله الى اربعة اشهر وعن عطا والحسن
يجوز انفصاله فى المجلس وعن مجاهد يجوز انفصاله الى
سنتين وقيل يجوز انفصاله ما لم ياخذ فى كلام اخر وقيل
يجوز انفصاله بشرط ان ينوى فى الكلام لانه مراد اولا
وقيل يجوز انفصاله فى كلام الله فقط لانه تعالى لا يغيب
عنه شىء فهو مراد له اولا بخلاف غيره وقد ذكر المفسرون
ان قوله تعالى غير اولى الضرر نزل بعد قوله لا يستوى
القاعدون من المؤمنين الى اخره فى المجلس وقرا نافع وغيره
بالنصب اى على الاستثناء كما قراه ابو عمرو وغيره بالرفع

اى

اى على الصفة والاصل فيما روى عن ابن عباس ونحوه
كما روى عنه قوله تعالى ولا تقولن لشىء انى فاعل ذلك
غدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت اى اذا نسيت
قول ان شاء الله ومثله الاستثناء وتذكرت فاذكره
ولم يعين وقتا فاختلفت الاراء فيه على ما تقدم من غير
تقييد بنسيان توسعا فقوله واذكر ربك اى مشية
ربك اما الاستثناء المنقطع بان لا يكون المستثنى فيه
بعض المستثنى منه عكس المتصل السابق المنصرف اليه الاسم
عند الاطلاق نحو ما فى الدار احد الا الحمار فثالثها اى
الاقوال لفظ الاستثناء متواطئ فيه وفى المتصل اى موضوع
للقدر المشترك بينهما اى المخالفة بالا او احدى اخواتها
حذرا من الاشتراك والمجاز الاتيين والاول الاصح انه مجاز
فى المنقطع لتبادر غيره اى المتصل الى الذهن والثانى انه
حقيقة فيه كالمتصل لانها الاصل فى الاستعمال ويحد بالمخالفة
المذكورة من غير اخراج وهذا القول بمعنى قوله والرابع مشترك
بينهما فهو مكرر الان يريد بالمطوى الثانى انه حقيقة فى
المنقطع مجاز فى المتصل ولا قايل بذلك فيما علمت والخامس
الوقف اى لا ندرى اهو حقيقة فيهما ام فى احدهما ام فى
القدر المشترك بينهما ولما كان فى الكلام الاستثنائى شبه
التناقض حيث يثبت المستثنى فى ضمن المستثنى منه ثم ينفى
صريحا وكان ذلك اظهر فى العدد لنصوصيته فى احاده

دفع ذلك فيه ببيان المراد به بقوله والاصح وفاقا لابن
الحاجب ان المراد بعشرة في قولك مثلا لزيد علي عشرة الا
ثلاثة العشرة باعتبار الافراد اي الاحاد جميعها ثم اخرجت
ثلاثة بقولك الا ثلاثة ثم اسند الى الباقي وهو سبعة تقديرا
وان كان الاسناد قبله اي قبل اخراج الثلاثة ذكرا فكانه
قال له علي الباقي من عشرة اخرج منها ثلاثة وليس في ذلك
الا الاثبات ولا نفي اصلا فلا تناقض وقال الاكثر المراد
بعشرة فيما ذكر سبعة والا ثلاثة قرينة لذلك بينت ارادة
الجزء باسم الكل مجازا وقال القاضي ابو بكر الباقلاني عشرة
الا ثلاثة اي معناه بازاء اسمين مفرد وهو سبعة ومركب
وهو عشرة الا ثلاثة ولا نفي ايضا على القولين فلا تناقض
ووجه تصحيح الاول ان فيه توفية بما تقدم من ان الاستثناء
اخراج بخلافهما ولا يجوز الاستثناء المستغرق بان يستغرق
المستثنى المستثنى منه اي لا اثر له في الحكم فلو قال له علي عشرة
الا عشرة لزمه عشرة خلافا للشذوذ واشار بذلك الى ما
نقله القرافي عن المدخل لابن طلحة فيمن قال لامرأته انت
طالق ثلاثا الا ثلاثا انه لا يقع عليه طلاق في احد القولين
ولم يظفر بذلك من نقل الاجماع على امتناع المستغرق كالامام
الرازي والآمدي قيل ولا الاكثر من الباقي نحو له علي عشرة
الا ستة فلا يجوز بخلاف المساوي والاقل وقيل لا الاكثر
ولا المساوي بخلاف الاقل وقيل لا الاكثر ان كان العدد

قوله وليس في ذلك الا الاثبات ولا نفي اصلا فلا تناقض اي لان الخبر اسند لفظا للعشرة ومعنى للسبعة زكريا

قوله ولا يجوز الاستثناء المستغرق اي اذا لم يعقب باستثناء اخر غير مستغرق والا فيجوز انه خلاف باقية في كلام الشارح زكريا

قوله ولم يظفر بذلك الخ من نقل الاجماع قد ظفر به بعض من نقله كالعراقي وذكره فقال الاقرب ان هذا الخلاف باطل لانه مسبوق بالاجماع زكريا

قوله في المتن ولا الاكثر هو على حذف مضاف اي عدد لا استثناء الاكثر فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وكذا الحكم في نظيره الاتي زكريا

قوله لا الاكثر فيرد على المصنف زكريا
مع زيادة المساوي

في

في المستثنى والمستثنى منه صريحا نحو ما تقدم بخلاف غير
الصريح نحو خذ الدراهم الا الزيوف وهي اكثر كذا حكى
هذا القول في شرحيه كغيره في الاكثر وان شملت العبارة
هنا حكايته في المساوي وقيل لا يستثنى من العدد عقد
صحيح نحو له مائة الا عشرة بخلاف الا تسعة وقيل لا يستثنى
منه مطلقا وقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين
عاما اي زمنا طويلا كما تقول لمن يستعجلك اصبر الف سنة
وكل قائل بحسب استقرائه وفهمه والاصح جواز الاكثر مطلقا
وعليه معظم الفقهاء اذ قالوا لو قال له علي عشرة الا تسعة
لزمه واحد والاستثناء من النفي اثبات وبالعكس خلافا
لابي حنيفة فيهما وقيل في الاول فقط فقال ان المستثنى من
حيث الحكم مسكوت عنه فنحو ما قام احد الا زيد وقام القوم
الا زيدا يدل الاول على اثبات القيام لزيد والثاني على نفيه
عنه وقال لا وزيد مسكوت عنه من حيث القيام وعدمه
ومبنى الخلاف على ان المستثنى من حيث الحكم مخرج من المحكوم
به فيدخل في نقيضه من قيام او عدمه مثلا او مخرج من
الحكم فيدخل في نقيضه اي لا حكم اذ القاعدة ان ما خرج
من شيء دخل في نقيضه وجعل الاثبات في كلمة التوحيد بعرف
الشرع وفي المفرغ نحو ما قام الا زيد بالعرف العام والاستثناآت
المتعددة ان تعاطفت فللاول اي فهي عائدة للاول نحو
له علي عشرة الا اربعة والا ثلاثة والا اثنين فيلزمه

قوله عقد صحيح يشمل العقد الواحد كعشرة والاكثر نحو عشرين وثلاثين ونحو ... بالعقد نحو كاثني عشر وبالعجمي كنصف فالمراد بذلك عقود العشرات بالنسبة للاعداد كالاحاد والعشرات والمئات بالنسبة للمئين قطعا او الاحاد فعلى القول المذكور لا يقال له علي عشرة الا واحدا او لا مائة الا عشرة ولا الف الا مائة ولا ... ولو ... عشرة الا نصفه واحدا من الاحاد ولو عشرة الا تسعة او نحوها من الاحاد ولو ومائة الا تسعة او نحوها من العشرات والالف الا تسعين او نحوها مع العشرات ولو مع الاحاد زكريا

قوله اي زمنا طويلا بعدم صحة الاستثناء من العدد وهو جواب القائل بعدم صحة الجواب منه وهو بعيد وابعد منه العدول من الاستثناء في الاية من المراد بالاستثناء بان الاستثناء ... من العدد لان المعدود ... السنون لا من العدد والاستثناء من المعدود على ... من العدد والمراد فلا ... ليس ان مراد ... المعدود عشرة الا وحدة زكريا لا العدد

قوله والاصح جواز الاكثر مطلقا بتصحيحه مفهوم من حكاية المصنف الاقوال التي ذكرها بصيغة التمريض مع السابق على ان الاوجه ان يقول والاصح جواز غير المستغرق مطلقا ليشمل الاكثر والعقد الصحيح وغيرهما مما ذكر زكريا

قوله خلافا لابي حنيفة القول بانه في ذلك بعيد حتى قال جماعة منهم السعد التفتازاني انه في مثل ما قام الا زيد يكاد يلحق بانكار الضروريات واجماع ائمة اللغة على ان الاستثناء من النفي اثبات لا يحتمل التاويل وقال الشيخ ابن الهمام مع انه من ائمة الحنفية بعد نقله ذلك عن الجمهور ومنهم طائفة من الحنفية انه الاوجه لنقله عن ائمة اللغة زكريا

قوله فهي عائدة للاول اي للمستثنى منه لا للاول من الاستثناآت وان ادعى كلامه وعوده للاول يصدق بالمستغرق وبغيره فيحمل في الثاني وهو الذي يستقل دون المراد في الاول مطلقا ان فتنازع مفهوم ان لا اتفاقا حصلته الاستثناآت مع ما بعده دون ما قبله زكريا

واحد فقط والا اى وان لم تتعاطف فكل منها عايد لما
يليه مالم يستغرقه نحو له على عشرة الا خمسة الا اربعة
الا ثلثة فيلزمه ستة لان الثلاثة تخرج من الاربعة
يبقى واحد يخرج من الخمسة يبقى اربعة تخرج من العشرة
تبقى ستة فان استغرق كل ما يليه بطل الكل وان استغرق
غير الاول نحو له على عشرة الا اثنين الا ثلاثة الا اربعة
عاد الكل للمستثنى منه فيلزمه واحد فقط وان استغرق
الاول فقط نحو له على عشرة الا عشرة الا اربعة قيل يلزمه
عشرة لبطلان الاول والثاني تبعا وقيل اربعة اعتبارا
لاستثناء الثاني من الاول وقيل ستة اعتبارا للثاني
دون الاول والاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة
عايد للكل حيث صلح له لانه الظاهر مطلقا وقيل ان سيق
الكل لغرض واحد عاد للكل نحو حبست داري على اعمامي
ووقفت بستاني على اخوالي وسبلت سقايتي لجيراني الا ان
الا ان يسافروا والا عاد للاخيرة فقط نحو اكرم العلما
وحبس دیارك على اقاربك واعتق عبيدك الا الفسقة منهم
وقيل ان عطف بالواو عاد للكل بخلاف الفا وثم مثلا
فللاخيرة وعلى هذا الامدي حيث فرض المسئلة في العطف
بالواو وقال ابو حنيفة والامام الرازي للاخيرة فقط
لانه المتيقن وقيل مشترك بين عوده للكل وعوده للاخيرة
لاستعماله في كل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وقيل

بالوقف

بالوقف اى لا ندرى ما الحقيقة منهما ويتبين المراد على
الاخيرين بالقرينة وحيث وجدت انتفى الخلاف كما في قوله
تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله الا من
تاب فانه عايد الى جميع ما تقدمه قال السهيلي بلا خلاف
وقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى
قوله الا الذين تابوا فانه عايد الى الجميع قال ابن السمعاني
اجماعا وقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطا الى قوله الا ان
يصدقوا فانه عايد الى الاخيرة اى الدية دون الكفارة
قطعا اما قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا
باربعة شهداء الى قوله الا الذين فانه عايد الى الاخيرة
غير عايد الى الاولى اى الجلد قطعا لانه حق ادمى فلا يسقط
بالتوبة وفي عوده الى الثانية اى عدم قبول الشهادة الخلاف
فعندنا نعم وعند ابي حنيفة لا والاستثناء الوارد بعد
مفردات نحو تصدق على الفقراء والمساكين وابناء السبيل
الا الفسقة منهم اولى بالكل اى بعوده للكل من الوارد بعد
جمل لعدم استقلال المفردات اما القران بين الجملتين لفظا
بان تعطف احداهما على الاخرى فلا يقتضي التسوية بينهما في
غير المذكور حكما اى فيما لم يذكر من الحكم المعلوم لاحدهما
من خارج خلافا لابي يوسف من الحنفية والمزني منافي
قولهما يقتضي التسوية في ذلك مثاله حديث ابي داود لا يبولن
احدكم في الماء الدايم ولا يغتسل فيه من الجنابة فالبول فيه

يحبسه بشرطه كما هو معلوم وذلك الحكمة التي قال ابو
يوسف فكذا الاغتسال فيه للقران بينهما ووافقه اصحابه
في الحكم لدليل غير القران وخالفه المزني فيه لما زعم على
القران في ان الماء المستعمل في الحدث طاهر لا نجس ويكفي
في حكمنا لنفي ذهاب الطهورية الثاني من المخصصات
المتصلة الشرط بمعنى صيغته وهو اي الشرط نفسه ما يلزم
من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم
لذاته احترز بالقيد الاول من المانع فانه لا يلزم من
عدمه شيء وبالثاني من السبب فانه يلزم من وجوده
الوجود وبالثالث من مقارنة الشرط للسبب فيلزم
الوجود كوجود الحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب
الذي هو سبب للوجوب ومن مقارنته للمانع كالدين على القول
بانه مانع من وجوب الزكوة فيلزم العدم فلزوم الوجود
والعدم في ذلك لوجود السبب والمانع لا لذات الشرط
ثم هو عقلي كالحياة للعلم وشرعي كالطهارة للصلاة وعادي
كنصب السلم لصعود السطح ولغوي وهو المخصص كما في
اكرم بني تميم ان جاؤا اي الجائين منهم فينعدم الاكرام المامور
به بانعدام المجيء ويوجد بوجوده اذا امتثل الامر وهو اي
الشرط المخصص كالاستثناء اتصالا في وجوبه هنا الخلاف
المتقدم على الاصح الاتي لما تقدم من ان اصله فيه ان شاء
الله وهو صيغة شرط وقيل يجب اتصال الشرط اتفاقا

وعليه اقتصر المصنف في شرح المنهاج حيث قال لا نعلم في
ذلك نزاعا واولى من الاستثناء بالعود الى الكل اي كل
الجمل المتقدمة عليه نحو اكرم بني تميم واحسن الى ربيعة واخلع
على مضر ان جاؤك على الاصح وقيل يعود الى الكل اتفاقا
والفرق ان الشرط له صدر الكلام فهو متقدم تقديرا
بخلاف الاستثناء وضعف بانا لا نسلم انه يتقدم على المقيد به فقط
ويجوز اخراج الاكثر به وفاقا نحو اكرم بني تميم ان كانوا علما
ويكون جهالهم اكثر بخلاف الاستثناء ففي اخراج الاكثر
به خلاف تقدم وفي حكاية الوفاق تسمح لما قدمه من القول
بانه لا بد ان يبقى قريب من مدلول العام الا ان يريد وفاق
من خالف في الاستثناء فقط الثالث من المخصصات المتصلة
الصفة نحو اكرم بني تميم الفقهاء خرج بالفقهاء غيرهم وهي
كالاستثناء في العود فتعود الى الكل المتعدد على الاصح ولو
تقدمت نحو وقفت على اولادي واولادهم المحتاجين ووقفت
على محتاجي اولادي واولادهم فيعود الوصف في الاول
الى الاولاد مع اولادهم وفي الثاني الى اولاد الاولاد مع
الاولاد وقيل لا اما المتوسطة نحو وقفت على اولادي
المحتاجين واولادهم قال المصنف بعد قوله لا نعلم فيها نقلا
فالمختار اختصاصها بما وليته ويحتمل ان يقال تعود الى ما
وليها ايضا الرابع من المخصصات المتصلة الغاية نحو اكرم
بني تميم الى ان يعصوا اخرج حال عصيانهم فلا يكرمون فيه

وهي كالاستثناء في العود فتعود الى الكل مما تقدمها على الاصح
نحو اكرم بني تميم واحسن الى ربيعة وتعطف على مضر الى ان
يرحلوا والمراد بالغاية غاية تقدمها عموم يشملها لو لم تات
مثل ما تقدم ومثل قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله
الى قوله حتى يعطوا الجزية فانها لو لم تات لقاتلناهم اعطوا الجزية
ام لا واما مثل قوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر من غاية
لم يشملها عموم قبلها فان طلوع الفجر ليس من الليلة حتى
تشمله فلتحقيق العموم فيما قبلها كعموم الليلة لاجزائها
في الآية لا للتخصيص وكذا قولهم قطعت اصابعه من الخنصر
الى البنصر بكسر اولهما وثالثهما فان الغاية فيه لتحقيق العموم
اي اصابعه جميعها بان قطع ما عدا المذكورين بين قطعهما
واوضح من ذلك من الخنصر الى الابهام كما عبر به في شرحي
المختصر والمنهاج وعدل عنه الى ما هنا لما فيه من السجع مع
البلاغة المحوج الى التدقيق في فهم المراد وذكر مثالين لان
الغاية في الثاني من المغيا بخلافها في الاول الخامس من المخصصات
المتصلة بدل البعض من الكل كما ذكره ابن الحاجب نحو اكرم
الناس العلماء ولم يذكره الاكثرون وصوبهم الشيخ الامام
والد المصنف لان المبدل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه لمحل
يخرج منه فلا تخصيص به القسم الثاني من المخصص المنفصل
اي ما يستقل بنفسه من لفظ او غيره وبدأ بالغير لقلته
فقال يجوز التخصيص بالحس كما في قوله تعالى في الريح المرسلة

على عاد تدمر كل شيء اي تهلكه فانا ندرك بالحس اي المشاهدة
ما لا تدمير فيه كالسماء والعقل كما في قوله تعالى الله خالق كل
شيء فانا ندرك بالعقل ضرورة انه تعالى ليس خالقا لنفسه
خلافا لشذوذ من الناس في منعهم التخصيص بالعقل قائلين
انما نفى العقل حكم العام عنه لم يتناوله العام لانه لا يصح
ارادته ومنع الشافعي رضي الله عنه تسميته تخصيصا نظرا
الى ان ما يخص بالعقل لا يصح ارادته بالحكم وهو اي الخلاف
لفظي عائد الى اللفظ والتسمية للاتفاق على الرجوع الى العقل
فيما نفى عنه حكم العام وهل يسمى نفيه لذلك تخصيصا فعندنا
نعم وعندهم لا ويأتي مثل ذلك كله في التخصيص بالحس والاصح
جواز تخصيص الكتاب به اي بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى
وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم فوض البيان
الى رسوله صلى الله عليه وسلم والتخصيص بيان فلا يحصل الا
بقوله لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلاثة قروء الشامل لاولات الاحمال بقوله تعالى
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان قال المانع يجوز
ان يكون التخصيص بغيره ذلك من السنة قلنا الاصل عدمه وبيان
الرسول يصدق بالبيان بما نزل عليه من القران وقد قال تعالى
ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء والسنة بها اي بالسنة
وقيل لا لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل
اليهم فجعله مبينا له على القران لنا الوقوع كتخصيص حديث الصحيحين

الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما ما ئة جلدة الامة
فعليها نصف ذلك بقوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة
فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والعبد بالقياس
على الامة فى التنصيف ايضاً ويجوز التخصيص بالفحوى اى مفهوم
الموافقة وان قلنا الدلالة عليه قياسية كان يقال من اساء
اليك فعاقبه ثم يقال ان اساء اليك زيد فلا تقل له اف
وكذا دليل الخطاب اى مفهوم المخالفة يجوز التخصيص به فى
الارجح وقيل لا لان دلالة العام على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق
وهو مقدم على المفهوم ويجاب بان المقدم عليه منطوق خاص
لا ما هو من افراد العام فالمفهوم مقدم عليه لان اعمال
الدليلين اولى من الغاء احدهما وقد خص حديث ابن ماجة
وغيره الماء لا ينجسه شئ الا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه
بمفهوم حديث ابن ماجة وغيره اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل
الخبث ويجوز التخصيص بفعله عليه الصلاة والسلام وتقريره
فى الاصح فيهما كما لو قال الوصال حرام على كل مسلم ثم فعله
او اقر من فعله وقيل لا يخصصان بل ينسخان حكم العام لان
الاصل تساوى الناس فى الحكم واجيب بان التخصيص اولى من
النسخ لما فيه من اعمال الدليلين والاصح ان عطف العام على
الخاص وعكسه المشهور لا يخصص العام وقيل يخصصه اى
يقصره على ذلك الخاص لوجوب الاشتراك بين المعطوف
والمعطوف عليه فى الحكم وصفته قلنا فى الصفة ممنوع مثال

العكس

العكس حديث ابى داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو
عهد فى عهده يعنى بكافر حربى للاجماع على قتله بغير الحربى فقال
الحنفى يقدر الحربى فى المعطوف عليه لوجوب الاشتراك بين
المعطوفين فى صفة الحكم فلا ينافى ما قال به من قتل المسلم
بالذمى ومثال الاول ان يقال لا يقتل الذمى بكافر ولا المسلم
بكافر فالمراد بالكافر الاول الحربى فيقول الحنفى والمراد بالكافر
الثانى الحربى ايضاً لوجوب الاشتراك المذكور وقد تقدم
التمثيل بالحديث لمسئلة ان العطف على العام لا يقتضى العموم
فى المعطوف على الاصح والاصح ان رجوع الضمير الى البعض
اى بعض العام لا يخصصه وقيل يخصصه اى يقصره على ذلك
البعض حذرا من مخالفة الضمير لمرجعه واجيب بانه لا محذور
فى المخالفة لقرينة مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن مع قوله بعده وبعولتهن احق بردهن فضمير بعولتهن
للرجعيات ويشمل قوله والمطلقات معهن البوائن وقيل لا
ويؤخذ حكم البوائن من دليل اخر والاصح ان مذهب الراوى
للعام بخلافه لا يخصصه ولو كان صحابياً وقيل يخصصه مطلقاً
وقيل ان كان صحابياً وقيل ان مذهب الصحابى غير الراوى
للعام بخلافه يخصصه ايضاً اى يقصره على ما عدا محل المخالفة
لانها انما تصدر عن دليل قلنا فى ظن المخالف لا فى نفس الامر
وليس لغيره اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهداً كما سياتى
مثاله حديث البخارى من رواية ابن عباس من بدل دينه

فاتلوه مع قوله ان ثبت عنه ان المرتدة لا تقتل ويحتمل انه
كان يرى ان مَن الشرطية لا تتناول المؤنث كما هو قول تقدم
والاصح ان ذكر بعض افراد العام بحكم العام لا يخصص العام
وقيل يخصصه اي يقصره على ذلك البعض بمفهومه اذ لا فائدة
لذكره الا ذلك قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة وفائدة ذكر
البعض نفي احتمال تخصيصه من العام مثاله حديث الترمذي
وغيره ايما اهاب دبغ فقد طهر مع حديث مسلم انه صلى الله
عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه
فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم اكلها وروى
مسلم الاول بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر والبخاري
الثاني بلفظ هلا استمتعتم باهابها الى اخره ولمسلم نحوه
والاصح ان العادة بترك بعض المامور به او بفعل بعض
المنهي عنه بصيغة العموم تخصص العام اي تقصره على ما عدى
المتروك او المفعول ان اقرها النبي صلى الله عليه وسلم بان
كانت في زمانه وعلم بها ولم ينكرها او الاجماع بان فعلها الناس
من غير انكار عليهم والمخصص في الحقيقة التقرير او الاجماع الفعلي
بخلاف ما ليست كذلك كان لم تكن في زمانه عليه الصلاة والسلام
ولم يجمعوا عليها لان فعل الناس ليس بحجة في الشرع وهذا
توسط للامام الرازي ومن تبعه بين اطلاق بعضهم التخصيص
نظرا الى انها اجماع فعلي وبعضهم عدمه نظرا الى ان فعل
الناس ليس بحجة والاصح ان العام لا يقصر على المعتاد ولا على

ما وراه اي وراء المعتاد بل يطرح له اي للعام في الثاني
العادة السابقة عليه فيجري على عمومه في القسمين وقيل
يقصر على ما ذكر الاول كما لو كان عادتهم تناول البر ثم نهى
عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فقيل يقصر الطعام على
البر المعتاد والثاني كما لو كان عادتهم بيع البر بالبر متفاضلا
ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فقيل يقصر الطعام
على غير البر المعتاد والاصح لا فيهما والاصح ان نحو قول الصحابي
انه صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة للجار وقال المصنف
كغيره من المحدثين هو لفظ لا يعرف ويقرب منه ما رواه
النسائي عن الحسن قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالجوار وهو مرسل لا يعم كل جار ونحوه وفاقا للاكثر وقيل
يعم ذلك لان قايله عدل عارف باللغة والمعنى فلولا ظهور عموم
الحكم مما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يات هو في
الحكاية له بلفظ عام كالجار قلنا ظهور عموم الحكم بحسب
ظنه ولا يلزمنا اتباعه في ذلك ونحو قضى الى اخره قول ابي
هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر رواه
مسلم فقيل يعم كل غرر مسئلة جواب السايل غير المستقل
دونه اي دون السؤال تابع للسؤال في عمومه وخصوصه
العموم كحديث الترمذي وغيره ان النبي صلى الله عليه
وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا يبس
قالوا نعم قال فلا اذن فيعم كل بيع للرطب بالتمر والخصوص

كما لو قال للنبي صلى الله عليه وسلم قايل توضات بما البحر
فقال يجزيك فلا يعم غيره والمستقل دون السوال الاخص
منه جايز اذا امكنت معرفة المسكوت منه كان يقول النبي
صلى الله عليه وسلم من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة
كالمظاهر في جواب من افطر في نهار رمضان ماذا عليه فيفهم
من قوله جامع ان الافطار بغير الجماع لا كفارة فيه فاذا لم
تمكن معرفة المسكوت من الجواب فلا يجوز لتاخير البيان
عن وقت الحاجة والمساوي واضح كان يقال لمن جامع في
نهار رمضان فعليه كفارة كالظهار في جواب ما على من
جامع في نهار رمضان وكان يقال لمن قال جامعت في نهار
رمضان ماذا علي عليك كفارة كالظهار والاعم ذكره في
قوله والعام الوارد على سبب خاص في سوال او غيره معتبر
عمومه عند الاكثر نظرا لظاهر اللفظ وقيل هو مقصور على
السبب لوروده فيه مثاله حديث الترمذي وغيره عن ابي
سعيد الخدري قيل يا رسول الله اتتوضا من بئر بضاعة وهي
بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال الماء طهور
لا ينجسه شيء اي مما ذكر وغيره وقيل مما ذكر وهو ساكت
عن غيره فان كانت اي وجدت قرينة التعميم فاجدر اي اولى
باعتبار العموم مما لو لم تكن مثاله قوله تعالى والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما وسبب نزوله على ما قيل رجل
سرق رداء صفوان فذكر السارقة قرينة على انه لم يرد

بالسارق

بالسارق ذلك الرجل فقط وقوله تعالى ان الله يامركم
ان تؤدوا الامانات الى اهلها نزل كما قال المفسرون
في شان مفتاح الكعبة لما اخذه علي رضي الله عنه من عثمان
بن طلحة قهرا بامر النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح ليصلي
فيها فصلى فيها ركعتين وخرج فساله العباس المفتاح ليضم
السدانة الى السقاية فنزلت الاية فرده على عثمان بلطف
بامر النبي صلى الله عليه وسلم له بذلك فعجب عثمان من ذلك
فقرا له علي الاية فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فاسلم فذكر
الامانات بالجمع قرينة على ارادة التعميم وصورة السبب
التي ورد عليها العام قطعية الدخول فيه عند الاكثر من
العلماء لوروده فيها فلا تخص منه بالاجتهاد وقال الشيخ
الامام والد المصنف كغيره هي ظنية كغيرها فيجوز اخراجها
منه بالاجتهاد كما لزم من قول ابي حنيفة ان ولد الامة المستفرشة
لا يلحق سيدها ما لم يقر به نظرا الى ان الاصل في اللحاق
الاقرار اخراجه من حديث الصحيحين وغيرهما الولد للفراش
الوارد في ابن امة زمعة المختصم فيه عبد بن زمعة وسعد بن
ابي وقاص وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن
وفي رواية ابي داود هو اخوك يا عبد قال والد المصنف
ايضا ويقرب منها اي من صورة السبب حتى يكون قطعي الدخول
او ظنية خاص في القران تلاه في الرسم اي رسم القران بمعنى
وضعه مواضعه وان لم يتله في النزول عام للمناسبة بين

الثالى والمتلو كما فى قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبًا
من الكتاب يؤمنون بالجبت الى اخره فانه كما قال اهل التفسير
اشارة الى كعب بن الاشرف ونحوه من علماء اليهود لما
قدموا مكة وشاهدوا قتلى بدر حرضوا المشركين على الاخذ
بثارهم ومحاربة النبى صلى الله عليه وسلم فسالوهم من اهدى
سبيلًا محمد واصحابه ام نحن فقالوا انتم مع علمهم بما فى
كتابهم من نعت النبى صلى الله عليه وسلم المنطبق عليه واخذ
المواثيق عليهم ان لا يكتموه فكان ذلك امانة لازمة لهم ولم
يودوها حيث قالوا للكفار انتم اهدى سبيلًا حسدًا للنبى
صلى الله عليه وسلم وقد تضمنت الاية مع هذا القول
التوعد عليه المفيد للامر بمقابله المشتمل على اداء الامانة
التى هى بيان صفة النبى صلى الله عليه وسلم بافادته انه
الموصوف فى كتابهم وذلك مناسب لقوله تعالى ان الله يامركم
ان تؤدوا الامانات الى اهلها فهذا عام فى كل امانة وذلك
خاص بامانة هى بيان صفة النبى صلى الله عليه وسلم بالطريق
السابق والعام تال للخاص فى الرسم متراخ عنه فى النزول
بست سنين مدة ما بين بدر فى رمضان من السنة الثانية
والفتح فى رمضان من السنة الثامنة وانما قال ويقرب
منها كذا لانه لم يرد العام بسببه بخلافها مسئلة ان تأخر
الخاص عن العمل بالعام المعارض له اى عن وقته نسخ الخاص
العام بالنسبة الى ما تعارضا فيه والا بان تأخر الخاص

عن وقت الخطاب بالعام دون العمل او تأخر العام عن
الخاص مطلقًا او تقارنا بان عقب احدهما الاخر او جهل
تاريخهما خصص الخاص العام وقيل ان تقارنا تعارضا فى
قدر الخاص كالنصين المختلفين بالخصوصية بان يكونا خاصين
فيحتاج العمل بالخاص الى مرجح له قلنا الخاص اقوى من العام
فى الدلالة على ذلك البعض لانه يجوز ان لا يراد من العام
بخلاف الخاص فلا حاجة الى مرجح له وقالت الحنفية وامام
الحرمين فى العام المتأخر عن الخاص ناسخ له كعكسه بجامع
التأخر قلنا الفرق ان العمل بالخاص المتأخر لا يلغى العام بخلاف
العكس والخاص اقوى من العام فى الدلالة فوجب تقديمه
عليه قالوا فان جهل التاريخ بينهما فالوقف عن العمل بواحد
منهما او التساقط لهما قولان لهم متقاربان لاحتمال كل منهما
عندهم لان يكون منسوخًا باحتمال تقدمه على الاخر مثال
العام فاقتلوا المشركين والخاص ان يقال لا تقتلوا اهل
الذمة وان كان كل منهما عامًا من وجه خاصًا من وجه
فالترجيح بينهما من خارج واجب لتعادلهما تقارنا او تأخر
احدهما وقالت الحنفية المتأخر ناسخ للمتقدم مثال ذلك
حديث البخارى من بدل دينه فاقتلوه وحديث الصحيحين
انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء فالاول عام
فى الرجال والنساء خاص باهل الردة والثانى خاص بالنساء
عام فى الحربيات والمرتدات المطلق والمقيد اى هذا مبحثهما

مباحث المطلق والمقيد

المطلق الدال على الماهية بلا قيد من وحدة وغيرها وزعم
الآمدي وابن الحاجب دلالته اي دلالة المسمى بالمطلق
من الامثلة الآتية ونحوها على الوحدة الشايعة حيث عرفاه
بما ياتي عنهما توهما النكرة اي وقع في وهمهما اي ذهنهما انه
هي لانها دالة على الوحدة الشايعة بحيث لم تخرج عن الاصل
من الافراد الى التثنية او الجمع والمطلق عندهما كذلك ايضا
اذ عرفه الاول بالنكرة في سياق الاثبات والثاني بما دل
على شايع في جنسه وخرج على شايع في نوعه نحو رقبة مؤمنة
قال المصنف وعلى الفرق بين المطلق والنكرة اسلوب المنطقيين
والاصوليين وكذا الفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال لامرأته
ان كان حملك ذكرا فانت طالق فكان ذكرين قيل لا تطلق نظرا
للتنكير المشعر بالتوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس انتهى ومن
هنا يعلم ان اللفظ في المطلق والنكرة واحد وان الفرق
بينهما بالاعتبار ان اعتبر في اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد
سمي مطلقا واسم جنس ايضا كما تقدم او مع قيد الوحدة الشايعة
سمي نكرة والآمدي وابن الحاجب ينكران اعتبار الاول في مسمى
المطلق من امثلة الآتية ونحوها ويجعلانه الثاني فيدل
عندهما على الوحدة الشايعة وعند غيرهما على الماهية بلا قيد
والوحدة ضرورية اذ لا وجود للماهية المطلوبة باقل من
واحد والاول موافق لكلام اهل العربية والتسمية عليه
بالمطلق لمقابلة المقيد وعدول المصنف في النقل عن الآمدي

وابن الحاجب عما قالاه من التعريف الى لازمه السابق
ليبني عليه قوله وان لم يتعرضا للبنا ومن ثم اي من هنا
وهو ما زعماه من دلالة المطلق على الوحدة الشايعة اي
من اجل ذلك قالا الامر بمطلق الماهية كالضرب من غير
قيد امر بجزئي من جزئياتها كالضرب بسوط او عصا او غير
ذلك لان المقصود الوجود ولا وجود للماهية وليس قولهما
ذلك بشيء لوجود الماهية بوجود جزئيها لانها جزؤه وجزء
الموجود موجود وقيل امر بكل جزئي لها لاشعار عدم التقييد
بالتعميم وقيل اذن فيه اي في كل جزئي ان يفعل ويخرج عن
العهدة بواحد مسئلة المطلق والمقيد كالعام والخاص
فما جاز تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به وما لا فلا
فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب وبالسنة والسنة بالسنة
وبالكتاب وتقييدهما بالقياس والمفهومين وفعل النبي
وتقريره بخلاف مذهب الراوي وذكر بعض جزئيات
المطلق على الاصح في الجميع ويزيد المطلق والمقيد زيادة
انهما ان اتحد حكمهما وموجبهما بكسر الجيم اي سببهما
وكانا مثبتين كان يقال في كفارة الظهار اعتق رقبة
اعتق رقبة مؤمنة وتاخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق
فهو اي المقيد ناسخ للمطلق بالنسبة الى صدقه بغير المقيد
والا بان تاخر المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق دون
العمل او تاخر المطلق عن المقيد مطلقا او تقارنا او جهل

تاريخهما حمل المطلق عليه اى على المقيد جمعاً بين الدليلين وقيل المقيد ناسخ للمطلق ان تاخر عن وقت الخطاب به كما لو تاخر عن وقت العمل به بجامع التاخر وقيل يحمل المقيد على المطلق بان يلغى القيد لان ذكر المقيد ذكر لجزئى من المطلق فلا يقيده كما ان ذكر فرد من العام لا يخصصه قلنا الفرق بينهما ان مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم اللقب الذى ذكر فرد من العام منه كما تقدم وان كانا منفيين يعنى غير مثبتين منفيين اومنهيين نحو لا يجزئ عتق مكاتب لا يجزئ عتق مكاتب كافر لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا فقايل المفهوم اى القايل بحجية مفهوم المخالفة وهو الراجح يقيده اى يقيد المطلق بالمقيد فى ذلك وهى اى المسئلة حينئذ خاص وعام لعموم المطلق فى سياق النفى ونافى المفهوم يلغى القيد ويجرى المطلق على اطلاقه وان كان احدهما امراً والاخر نهياً نحو اعتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة اعتق رقبة مومنة لا تعتق رقبة فالمطلق مقيد بضد الصفة فى المقيد ليجتمعا فالمطلق فى المثال الاول مقيد بالايمان وفى الثانى بالكفر وان اختلف السبب مع اتحاد الحكم كما فى قوله تعالى فى كفارة الظهار فتحرير رقبة وفى كفارة القتل فتحرير رقبة مومنة فقال ابو حنيفة لا يحمل المطلق على المقيد فى ذلك لاختلاف السبب فيبقى المطلق على اطلاقه وقيل يحمل عليه لفظا اى بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة الى جامع بينهما

وقال

وقال الشافعى رضى الله عنه يحمل عليه قياسا فلا بد من جامع بينهما وهو فى المثال المذكور حرمة سببيهما اى الظهار والقتل وان اتحد الموجب فيهما ولكن اختلف حكمهما كما فى قوله تعالى فى التيمم فامسحوا وجوهكم وايديكم وفى الوضوء فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق والموجب لهما الحدث واختلاف الحكم من مسح المطلق وغسل المقيد بالمرافق واضح فعلى الخلاف من انه لا يحمل المطلق على المقيد او يحمل عليه لفظا او قياسا وهو الراجح والجامع بينهما فى المثال المذكور اشتراكهما فى سبب حكمهما والمقيد فى موضعين بمتنافيين وقد اطلق فى موضع كما فى قوله تعالى فى قضاء ايام رمضان فعدة من ايام اخر وفى كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين وفى صوم التمتع فصيام ثلثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجعتم يستغنى فيما اطلق فيه عنهما ان لم يكن اولى باحدهما من الاخر قياسا كما فى المثال المذكور بان يبقى على اطلاقه لامتناع تقييده بهما لتنافيهما وبواحد منهما لانتفاء مرجحه فلا يجب فى قضاء رمضان تتابع ولا تفريق اما اذا كان اولى بالتقييد باحدهما من الاخر من حيث القياس كان وجد الجامع بينه وبين مقيد دون الاخر فيقيد به بناء على الراجح من ان الحمل قياسى فان قيل لفظى فلا الظاهر والمؤول اى هذا مبحثهما الظاهر ما دل على المعنى دلالة ظنية اى راجحة فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا كالاسد راجح فى الحيوان المفترس

مرجوح في الرجل الشجاع والغايط راجح في الخارج المستقذر
للعرف مرجوح في المكان المطمئن الموضوع له لغة او لا وخرج
النص كزيد لان دلالته قطعية والتاويل حمل الظاهر
على المحتمل المرجوح فان حمل عليه لدليل فصحيح او لما يظن
دليلا وليس بدليل في الواقع ففاسد او لا لشيء فلعب
لا تاويل هذا كله ظاهر ثم التاويل قريب يترجح على الظاهر
بادنى دليل نحو اذا قمتم الى الصلاة اي عزمتم على القيام اليها
وبعيد لا يترجح على الظاهر الا باقوى منه وذكر المصنف
منه كثيرا فقال ومن البعيد تاويل امسك اربعا على
ابتدى اي تاويل الحنفية قوله عليه الصلاة والسلام لغيلان
بن سلمة الثقفي وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا
وفارق سايرهن رواه الشافعي وغيره على ابتدى نكاح اربع
منهن فيما اذا كان نكحهن معا لبطلانه كالمسلم بخلاف
نكاحهن مرتبا فيمسك الاربع الاوايل ووجه بعده ان
المخاطب بحل قريب عهد بالاسلام لم يسبق له بيان شروط
النكاح مع حاجته الى ذلك ولم ينقل تجديد نكاح منه ولا
من غيره مع كثرتهم وتوفر دواعي حملة الشريعة على نقله
لو وقع ومن البعيد تاويلهم ستين مسكينا من قوله تعالى
فاطعام ستين مسكينا على ستين مدا بان يقدر مضاف
اي طعام ستين مسكينا وهو ستون مدا فيجوز اعطاؤه
لمسكين واحد في ستين يوما كما يجوز اعطاؤه لستين مسكينا

في يوم واحد لان القصد باعطايه دفع الحاجة ودفع
حاجة الواحد في ستين يوما كدفع حاجة الستين في يوم
واحد ووجه بعده انه اعتبر فيه ما لم يذكر من المضاف
والغى فيه ما ذكر من عدد المساكين الظاهر قصده لفضل
الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن ومن
البعيد تاويلهم حديث ابي داود وغيره ايما امراة نكحت
نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل وفي رواية البيهقي
فان اصابها فلها مهر مثلها بما اصاب منها على الصغيرة والامة
والمكاتبة اي حمله اولا بعضهم على الصغيرة لصحة تزويج
الكبيرة نفسها عندهم كساير تصرفاتها فاعترض بان الصغيرة
ليست امراة في حكم اللسان فحمله بعضهم على الامة فاعترض
بقوله فلها مهر مثلها فان مهر الامة لسيدها فحمله بعض متاخريهم
على المكاتبة فان المهر لها ووجه بعده على كل انه قصر للعام
المؤكد عمومه بما على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارع
عمومه بان تمنع المراة مطلقا من استقلالها بالنكاح الذي
لا يليق بمحاسن العادات استقلالها به ومن البعيد تاويلهم
حديث لا صيام لمن لم يبيت اي الصيام من الليل رواه ابو
داود وغيره بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام
له على القضاء والنذر لصحة غيرهما بنية من النهار عندهم
ووجه بعده انه قصر للعام النص في العموم على نادر لندرة
والنذر بالنسبة الى الصوم المكلف به في اصل الشرع

ومن البعيد تاويل ابي حنيفة حديث ابن حبان وغيره
ذكاة الجنين ذكاة امه بالنصب والرفع على التشبيه اي
اي مثل ذكاتها او كذكاتها فيكون المراد الجنين الحي لحرمة
الميت عنده واحله صاحباه كالشافعي ووجه بعده
ما فيه من التقدير المستغنى عنه اما على رواية الرفع وهي
المحفوظة كما قاله الخطابي وغيره من حملة الحديث فبان يعرب
ذكاة الجنين خبرا لما بعده اي ذكاة ام الجنين ذكاة له ويدل
عليه رواية البيهقي ذكاة الجنين في ذكاة امه وفي رواية
بذكاة امه واما على رواية النصب ان ثبتت فبان يجعل
على الظرفية كما في جئتك طلوع الشمس اي وقت طلوعها والمعنى
ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة امه وهو موافق لمعنى
رواية الرفع الذي ذكرناه فيكون المراد الجنين الميت
وان ذكاة امه التي احلتها احلته تبعا لها يؤيد ذلك
ما في بعض طرق الحديث من قول السائلين يا رسول الله انا
ننحر الابل ونذبح البقر والشاة فنجد في بطنها الجنين
فنلقيه ام ناكله فقال صلى الله عليه وسلم كلوه ان شئتم
فان ذكاته ذكاة امه فظاهر ان سؤالهم عن الميت لانه محل
الشك بخلاف الحي الممكن الذبح فمن المعلوم انه لا يحل الا
بالتذكية فيكون الجواب عن الميت ليطابق السؤال ومن
البعيد تاويلهم كمالك قوله تعالى انما الصدقات للفقراء
والمساكين الى آخره على بيان المصرف اي محل الصرف بدليل

ماقبله

قوله اي مثل ذكاتها او كذكاتها بيان لتقديري روايتي الرفع والنصب عند الحنفية فالرفع عندهم على حذف مضاف والنصب على نزع الخافض واما بيان ذلك عندنا فهو ما ذكره بقوله اما على رواية الرفع المتعلق بقوله المستغنى عنه زكريا

قوله في بعض طرق الحديث صرح بسنن ابي داود زكريا

ماقبله ومنهم من يلمزك في الصدقات الى آخره ذمهم تعالى
على تعرضهم لها لخلوهم عن اهليتها ثم بين اهلها بقوله انما
الصدقات للفقراء الى آخره اي هي لهذه الاصناف دون غيرهم
وليس المراد دون بعضهم ايضا فيكفي الصرف لاي صنف
منهم ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عن ظاهره من
استيعاب الاصناف لغير مناف له اذ بيان المصرف لا ينافيه
فليكونا مرادين فلا يكفي الصرف لبعض الاصناف الا اذا فقد
الباقي للضرورة حينئذ ومن البعيد تاويل بعض اصحابنا
حديث السنن الاربعة من ملك ذا رحم محرم فهو حر وفي
رواية النسائي وابن ماجة عتق عليه على الاصول والفروع لما
تقرر عندنا من انه انما يعتق بمجرد الملك ما ذكر ووجه بعده
ما فيه من صرف العام عن العموم لغير صارف وتوجيه ما
تقرر ان نفي العتق عن غير الاصول والفروع للاصل المعقول
وهو انه لا عتق بدون اعتاق خولف هذا الاصل في الاصول
لحديث مسلم لا يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه
فيعتقه اي بالشراء من غير حاجة الى صيغة الاعتاق وفي
الفروع لقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل
عباد مكرمون دل على نفي اجتماع الولدية والعبدية والحديث
قال النسائي منكر والترمذي لا يتابع ضمرة عليه وهو خطأ
عند اهل الحديث ثم رواه الاربعة من غير طريق ضمرة ايضا
وصححه الحاكم وقال الترمذي العمل عليه عند اهل العلم

قوله لغير مناف له اي لما هو ظاهر اللفظ اي متعلقة بصرف وقوله لا ينافيه اي استيعاب الاصناف زكريا

قوله ما ذكر اي الاصول والفروع زكريا

قوله وهو خطأ بتشديد الطاء والمد اي وضمرة كثير الخطأ عند اهل الحديث زكريا

قوله والسارق الخ هو وما عطف عليه بالرفع ولهذا غير الاسلوب فلم يقدم فيهما قوله ومن البعيد لكن كان يمكنه ان يقول ومن البعيد تاويل ما تضمنه قوله والسارق وما تضمنه قوله وبلال الخ هما وترتيب القطع هو بالرفع وات ربا لجملة الا التاويل القريب تضمنا لرد التاويل البعيد عن يحيى بن اكثم قال انه باطل قال وكان الحديث اورده على ظاهر الاية ثم اعلم الله بعد ان القطع لا يكون الا فى نصاب زكريا

فيحتاج نحن الى بيان مخصصه بخلاف الحنفية وقد يقال مخصصه القياس على النفقة فانها لا تجب عندنا لغير الاصول والفروع والسارق يسرق البيضة اى ومن البعيد تاويل يحيى بن اكثم وغيره حديث الصحيحين لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده على بيضة الحديد اى التى فوق راس المقاتل وعلى حبل السفينة ليوافق احاديث اعتبار النصاب فى القطع ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من بيضة الدجاجة والحبل المعهود غالبا المويد ارادته بالتوبيخ باللعن لجريان عرف الناس بتوبيخ سارق القليل دون الكثير وترتيب القطع على سرقة ذلك لجرها الى سرقة غيره مما يقطع فيه وهذا تاويل قريب وبلال يشفع الاذان اى ومن البعيد تاويل بعض السلف حديث انس فى الصحيحين امر بلال اى امره رسول الله صلى الله عليه وسلم كما فى النسائى ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة على ان يجعله شفعا لاذان ابن ام مكتوم بان يؤذن قبله للصبح من الليل كما هو الواقع ولا يزيد على اقامته حمله على ذلك ما قاله من افراد كلمات الاذان ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من تثنية كلمات الاذان وافراد كلمات الاقامة اى المعظم فيهما المويد ارادته بما فى رواية لانس فى الصحيحين ايضا من زيادة الا الاقامة اى كلمتها فانها تثنى المجمل ما لم تتضح دلالته من قول او فعل

مباحث المجمل

قوله او فعل اى كقيامه من الركعة الثانية بلا تشهد فانه يحتمل العمد فلا يكون التشهد واجبا والسهو فلا يدل على انه غير واجب واعترض بان ترك العود يدل على انه غير واجب واجاب البرماوى وغيره بان ترك العود لا يدل الا ان البيان يكون بالفعل والترك لو لم يكن كاف زكريا

وخرج

وخرج المهمل اذ لا دلالة له والمبين لاتضاح دلالته فلا اجمال فى اية السرقة وهى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لا فى اليد ولا فى القطع وخالف بعض الحنفية قال لان اليد تطلق على العضو الى الكوع والى المرفق والى المنكب والقطع يطلق على الابانة وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطعها ولا ظهور لواحد من ذلك وابانة الشارع من الكوع مبين لذلك قلنا لا نسلم عدم الظهور لواحد فان اليد ظاهر فى العضو الى المنكب والقطع ظاهر فى الابانة وابانة الشارع من الكوع مبين ان المراد من الكل ذلك البعض ونحو حرمت عليكم امهاتكم حرمت عليكم الميتة اى لا اجمال فيه وخالف الكرخى وبعض اصحابنا قالوا اسناد التحريم الى العين لا يصح لانه انما يتعلق بالفعل فلا بد من تقديره وهو محتمل لامور لا حاجة الى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا قلنا المرجح موجود وهو العرف فانه قاض بان المراد فى الاول تحريم الاستمتاع بوطء ونحوه وفى الثانى تحريم الاكل ونحوه وامسحوا برءوسكم لا اجمال فيه وخالف بعض الحنفية قال لتردده بين مسح الكل والبعض ومسح الشارع الناصية مبين لذلك قلنا لا نسلم تردده بين ذلك وانما هو لمطلق المسح الصادق باقل ما ينطلق عليه الاسم وبغيره ومسح الشارع الناصية من ذلك لا نكاح الا بولى صححه الترمذى وغيره لا اجمال فيه وخالف القاضى ابو بكر الباقلانى فقال لا يصح النفى لنكاح بدون ولى

قوله قلنا لا نسلم عدم الظهور الا فى حاصله ان الاية من قبيل الظاهر والمؤول ومن قبيل المجمل والمبين زكريا

قوله ونحو حرمت عليكم امهاتكم جعله الشارح مع ما عطف عليه مرفوعا بالابتداء وجعله مجرورا صح تقدير لخبرا ولو جعله مجرورا كان اولى لعدم احتياجه الى التقدير ولم يحتج الى التقدير زكريا

قوله مبين لذلك اى لان المراد بعض بقدر الناصية لان الحنفية لا يجيزون الناصية للمسح زكريا

قوله بين ذلك اى بين ما ذكر من مسح الكل والبعض زكريا

قوله من ذلك اى مما يصدق به مطلق المسح من غير الاقل زكريا

مع وجوده حسا فلا بد من تقدير شئ وهو متردد بين
الصحة والكمال ولا مرجح لواحد منهما فكان مجملا قلنا على
تقدير تسليم ما ذكر المرجح لنفي الصحة موجود وهو قربه من نفي
الذات فان ما انتفت صحته لا يعتد به فيكون كالمعدوم بخلاف
ما انتفى كماله فقد يعتد به رفع عن امتي الخطا والنسيان وما
وما استكرهوا عليه لا اجمال فيه وخالف البصريان ابو الحسين
وابو عبد الله وبعض الحنفية قالوا لا يصح رفع المذكورات
مع وجودها حسا فلا بد من تقدير شئ وهو متردد بين امور
لا حاجة الى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا قلنا المرجح
موجود وهو العرف فانه يقضي بان المراد منه رفع المواخذة
والحديث بهذا اللفظ رواه الحافظ ابو القاسم التيمي المعروف
باخي عاصم في مسنده والبيهقي في الخلافيات ورواه ابن ماجة
وغيره بلفظ ان الله وضع الى اخر ما تقدم لا صلاة الا بفاتحة
الكتاب لا اجمال فيه وخالف القاضي ابو بكر الباقلاني والكلام
فيه كما تقدم في لا نكاح الا بولي والحديث في الصحيحين بلفظ
لا صلاة لمن لم يقرا فيها بفاتحة الكتاب لوضوح دلالتها كلا
كما تقدم بيانه وخالف قوم في الجميع كما تقدم بيانه وانما
الاجمال في مثل القرء متردد بين الطهر والحيض لاشتراكه بينهما
والنور صالح للعقل ونور الشمس لتشابههما بوجه والجسم
صالح للسماء والارض لتماثلهما ومثل المختار لتردده بين
الفاعل والمفعول باعلاله بقلب يائه المكسورة او المفتوحة

القاء وقوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده
بين الزوج والولي وقد حمله الشافعي على الزوج ومالك
لما قام عندهما الا ما يتلى عليكم للجهل بمعناه قبل نزول مبينه
اي حرمت عليكم الميتة الى اخره ويسري الاجمال الى المستثنى
منه اي احلت لكم بهيمة الانعام وما يعلم تاويله الا الله
والراسخون في العلم يقولون امنا به لتردد لفظ الراسخون
بين العطف والابتداء وحمله الجمهور على الابتداء لما قام
عندهم وعليه ما قدمه المصنف في مسئلة حدوث الموضوعات
اللغوية من ان المتشابه ما استاثر الله بعلمه وقوله عليه
الصلاة والسلام فيما رواه الشيخان وغيرهما لا يمنع احدكم
جاره ان يضع خشبة في جداره لتردد ضمير جداره بين عوده
الى الجار والى الاحد وتردد الشافعي في المنع لذلك والجديد
المنع لحديث خطبة حجة الوداع لا يحل لامرئ من مال اخيه
الا ما اعطاه عن طيب نفس رواه الحاكم باسناد على شرط
الشيخين في معظمه وكل منهما منفردا في بعضه وخشبه في الاول
روي بالافراد منونا والاكثر بالجمع مضافا وقولك زيد
طبيب ماهر لتردد ماهر بين رجوعه الى طبيب والى زيد ويختلف
المعنى باعتبارهما الثلاثة زوج وفرد لتردد الثلاثة فيه
بين جميع اجزائها وجميع صفاتها وان تعين الاول نظرا الى
صدق المتكلم به اذ حمله على الثاني يوجب كذبه والاصح
وقوعه اي المجمل في الكتاب والسنة للامثلة السابقة منهما

ونفاه داود ويمكن ان ينفصل عنها بان الاول ظاهر في
الزوج لانه المالك للنكاح والثاني مقترن بمفسره والثالث
ظاهر في الابتدا والرابع ظاهر في عوده الى الاحد لانه محط
الكلام والاصح ان المسمى الشرعي للفظ اوضح من المسمى
اللغوي له في عرف الشرع لان النبي بعث لبيان الشرعيات
فيحمل على الشرعي وقيل لا في النهي فقال الغزالي هو مجمل
والامدي يحمل على اللغوي وقد تقدم ذلك في مسئلة اللفظ
اما حقيقة او مجاز وذكرهنا توطية لقوله فان تعذر اي
المسمى الشرعي للفظ حقيقة فيرد اليه بتجوز محافظة على الشرع
ما امكن او هو مجمل لتردده بين المجاز الشرعي والمسمى اللغوي
او يحمل على اللغوي تقديما للحقيقة على المجاز اقوال المختار
منها المصنف في شرح المختصر كغيره الاول مثاله حديث
الترمذي وغيره الطواف بالبيت صلاة الا ان الله احل
فيه الكلام تعذر فيه مسمى الصلاة شرعا فيرد اليه بتجوز
بان يقال كالصلاة في اعتبار الطهارة والنية ونحوهما
او يحمل على المسمى اللغوي وهو الدعاء بخير لاشتمال الطواف
عليه فلا يعتبر فيه ما ذكر او هو مجمل لتردده بين الامرين
والمختار ان اللفظ المستعمل لمعنى تارة ولمعنيين ليس ذلك
المعنى احدهما تارة اخرى على السوا وقد اطلق مجمل لتردده
بين المعنى والمعنيين وقيل يترجح المعنيان لانه اكثر فائدة
فان كان ذلك المعنى احدهما فيعمل به جزما لوجوده في الاستعمالين

ويوقف الاخر للتردد فيه وقيل يعمل به ايضا لانه اكثر
فائدة والتقييد بقوله ليس الى اخره مما ظهر له كما قال
والظاهر انه مرادهم ايضا مثال الاول حديث مسلم لا ينكح
المحرم ولا ينكح بناء على ان النكاح مشترك بين العقد والوطي
فانه ان حمل على الوطي استفيد منه معنى واحد وهو ان المحرم
لا يطا ولا يوطي اي لا يمكن غيره من وطيه وان حمل على العقد
استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو ان المحرم لا يعقد
لنفسه ولا يعقد لغيره ومثال الثاني حديث مسلم الثيب احق
بنفسها من وليها اي بان تعقد لنفسها او بان تعقد لنفسها
او تاذن لوليها فيعقد لها ولا يجبرها وقد قال بعقدها
لنفسها ابو حنيفة وكذلك بعض اصحابنا لكن اذا كانت
في مكان لا ولي فيه ولا حاكم ونقله يونس بن عبد الاعلى عن الشافعي
رضي الله عنه البيان بمعنى التبيين اخراج الشي من حيز الاشكال
الى حيز التجلي اي الاتضاح فالاتيان بالظاهر من غير سبق
اشكال لا يسمى بيانا وانما يجب البيان لمن اريد فهمه المشكل
اتفاقا لحاجته اليه بان يعمل به او يفتي به بخلاف غيره والاصح
انه اي البيان قد يكون بالفعل كالقول وقيل لا لطول زمن
الفعل فيتاخر البيان به مع امكان تعجيله بالقول وذلك
ممتنع قلنا لا نسلم امتناعه والاصح ان المظنون يبين المعلوم
وقيل لا لانه دونه فكيف يجعل في محله حتى كانه المذكور
بدله قلنا لوضوحه والاصح ان المتقدم وان جهلنا عينه

من القول والفعل المتفقين في البيان هو البيان اي المبين والاخر تاكيد له وان كان دونه في القوة وقيل ان كان كذلك فهو البيان لان الشيء لا يوكد بما هو دونه قلنا هذا في التاكيد بغير المستقل اما بالمستقل فلا اذ لا يرى ان الجملة توكد بجملة دونها وان لم يتفق البيانان القول والفعل كان زاد الفعل على مقتضى القول كما لو طاف صلى الله عليه وسلم بعد نزول اية الحج المشتملة على الطواف طوافين وامر بواحد فالقول اي فالبيان القول وفعله صلى الله عليه وسلم الزايد على مقتضى قوله ندب او واجب في حقه دون امته متقدما كان القول على الفعل او متاخرا عنه جمعا بين الدليلين وقال ابو الحسين البصري البيان هو المتقدم منهما كما في قسم اتفاقهما اي فان كان المتقدم القول فحكم الفعل كما سبق اما الفعل فالقول ناسخ للزايد منه قلنا عدم النسخ بما قلناه اولى ولو نقص الفعل عن مقتضى القول كان طاف واحدا وامر باثنين فقياس ما تقدم لنا ان البيان القول ونقص الفعل عنه تخفيف في حقه صلى الله عليه وسلم تاخر الفعل او تقدم وقياس ما تقدم لابي الحسين ان البيان المتقدم فان كان القول فحكم الفعل كما سبق او الفعل فما زاده القول عليه مطلوب بالقول مسئلة تاخير البيان لمجمل او ظاهر لم يرد ظاهره بقرينة ما سياتي عن وقت الفعل غير واقع وان جاز وقوعه عند ايمتنا المجوزين تكليف ما لا يطاق وقوله الفعل

احسن كما قال من قول غيره الحاجة لانها كما قال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني لا يعتنى بالمعتزلة القايلين بان بالمؤمنين حاجة الى التكليف ليستحقوا الثواب بالامتثال وتاخيره البيان عن وقت الخطاب الى وقته اي الفعل جايز واقع عند الجمهور سواء كان للمبين ظاهر وهو غير المجمل كعام تبين تخصيصه ومطلق تبين تقييده ودال على حكم تبين نسخه ام لا وهو المجمل كمشترك تبين احد معنييه مثلا ومتواطي تبين احد ما صدقاته مثلا وقيل يمتنع تاخيره مطلقا لاخلاله بفهم المراد عند الخطاب وثالثها اي الاقوال يمتنع التاخير في غير المجمل وهو ما له ظاهر لايقاعه المخاطب في فهم غير المراد بخلافه في المجمل ورابعها يمتنع تاخير البيان الاجمالي فيما له ظاهر مثل هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم منسوخ بدل لوجود المحذور قبله في تاخير الاجمالي دون التفصيلي لمقارنة الاجمالي بخلاف المشترك والمتواطي مما ليس له ظاهر فيجوز تاخير بيانهما الاجمالي كالتفصيلي كان يقال المراد احد المعنيين مثلا في المشترك واحد الماصدقات مثلا في المتواطي لانتفاء المحذور السابق وخامسها يمتنع التاخير في غير النسخ لاخلاله بفهم المراد من اللفظ بخلاف النسخ لانه رفع الحكم او بيان لانتهاء امده كما سياتي وقيل يجوز تاخير البيان في النسخ اتفاقا لانتفاء الاخلال بالفهم عنه لما ذكر وسادسها لا يجوز تاخير بعض من البيان دون بعض

لان تاخير البعض يوقع المخاطب في فهم ان المقدم جميع
البيان وهو غير المراد وهذا مفرع على الجواز في الكل اي قيل
عليه لا يجوز في البعض لما ذكر والاصح الجواز والوقوع ومما
يدل في المسئلة على الوقوع قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء
فان لله خمسه الى اخره فانه عام فيما يُغنَم مخصوص بحديث
الصحيحين من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه وهو
متاخر عن نزول الاية لنقل اهل الحديث كما قال المصنف
انه كان في غزوة حنين وان الاية قبله في غزوة بدر وقوله
تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة الى اخره فانها مطلقة
ثم بين تقييدها بما في اجوبة اسئلتهم وفيه تاخير بعض البيان
عن بعض ايضا وقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام
يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك الى اخره فانه يدل على الامر
بذبح ابنه ثم بين نسخه بقوله وفديناه بذبح عظيم وعلى
المنع من التاخير المختار انه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم
تاخير التبليغ لما اوحي اليه من قران او غيره الى وقت الحاجة
اليه لانتفاء المحذور السابق عنه وقيل لا يجوز لقوله تعالى
يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك اي على الفور
لان وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للامر
به الا الفور قلنا فائدته تاييد العقل بالنقل وكلام الامام
الرازي والامدي يقتضي المنع في القران قطعا لانه متعبد
بتلاوته ولم يؤخر صلى الله عليه وسلم تبليغه بخلاف غيره

لما علم من انه كان يُسأل عن الحكم فيجيب تارة بما عنده ويقف
الى ان ينزل الوحي والمختار على المنع ايضا انه يجوز ان لا يعلم
المكلف الموجود عند وجود المخصص بالمخصص ولا بانه
مخصص اي يجوز ان لا يعلم بذات المخصص ولا بوصف انه
مخصص مع علمه بذاته كان يكون المخصص العقل بان لا يسبب
الله له العلم بذلك وقيل لا يجوز ذلك في المخصص السمعي
لما فيه من تاخير اعلامه بالبيان قلنا المحذور تاخير البيان
وهو منتف هنا وعدم علم المكلف بالمخصص بان لم يبحث
عنه تقصير منه اما العقلي فاتفقوا على جواز ان يسمع الله
المكلف العام من غير ان يُعلِمه ان في العقل ما يخصصه
وكُولا الى نظره وقد وقع ان بعض الصحابة لم يسمع المخصص
السمعي الا بعد حين منهم فاطمة بنت محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
طلبت ميراثها مما تركه صلى الله عليه وسلم لعموم قوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم فاحتج عليها ابو بكر رضي الله عنه
بما رواه لها من قوله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا
صدقة اخرجه الشيخان ومنهم عمر رضي الله عنه لم يسمع
مخصص المجوس من قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث ذكرهم
فقال ما ادري كيف اصنع اي فيهم فروى له عبد الرحمن بن عوف
قوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب رواه
الشافعي رضي الله عنه وروى البخاري ان عمر لم ياخذ الجزية
من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله

رسول الله

رضي الله عنه

مباحث النسخ

صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس هجر النسخ اختلف
في انه رفع للحكم او بيان لانتهاء امده والمختار الاول
لشمول النسخ قبل التمكن وسياتي جوازه على الصحيح والمراد
من الاول انه رفع الحكم الشرعي اي من حيث تعلقه بالفعل
بخطاب فخرج بالشرعي اي الماخوذ من الشرع رفع الاباحة
الاصلية اي الماخوذة من العقل وبخطاب الرفع بالموت
والجنون والغفلة وكذا بالعقل والاجماع وذكرهما لينبه
على ما فيهما بقوله فلا نسخ بالعقل وقول الامام الرازي من
سقط رجلاه نسخ غسلهما في طهارته مدخول اي فيه دخل
اي عيب حيث جعل رفع وجوب الغسل بالعقل لسقوط محله
نسخا فانه مخالف للاصطلاح وكانه توسع فيه ولا نسخ
بالاجماع لانه انما ينعقد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم
كما سياتي اذ فيحياته الحجة في قوله دونهم ولا نسخ بعد وفاته
ولكن مخالفتهم اي المجمعين للنص فيما دل عليه تتضمن ناسخا
وهو مستند اجماعهم ويجوز على الصحيح نسخ بعض القران
تلاوة وحكما او احدهما فقط وقيل لا يجوز نسخ بعضه
ككله المجمع عليه وقيل لا يجوز في البعض نسخ التلاوة
دون الحكم والعكس لان الحكم مدلول اللفظ فاذا قدر
انتفاء احدهما لزم انتفاء الاخر قلنا انما يلزم اذا روعي
وصف الدلالة وما نحن فيه لم يراع فيه ذلك فان بقاء
الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا له وانما هو

مدلول لما دل على بقائه وانتفاء الحكم دون اللفظ ليس
بوصف كونه مدلولا له فان دلالته وضعية لا تزول
وانما يرفع الناسخ العمل وقد وقع الاقسام الثلاثة روى
مسلم عن عايشة رضي الله عنها كان فيما انزل عشر رضعات
معلومات فنسخن بخمس معلومات فهذا منسوخ التلاوة
والحكم وروى الشافعي وغيره عن عمر رضي الله عنه لولا ان
يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة فانا قد قراناها فهذا منسوخ
التلاوة دون الحكم لامره صلى الله عليه وسلم برجم المحصنين
رواه الشيخان وهما المراد بالشيخ والشيخة ومنسوخ الحكم
دون التلاوة كثير منه قوله تعالى والذين يتوفون منكم
ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول نسخ
بقوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا لتاخره في النزول عن الاول
كما قال اهل التفسير وان تقدمه في التلاوة ويجوز على
الصحيح نسخ الفعل قبل التمكن منه بان لم يدخل وقته
او دخل ولم يمض منه ما يسعه وقيل لا يجوز لعدم استقرار
التكليف قلنا يكفي للنسخ وجود اصل التكليف فينقطع به
وقد وقع النسخ قبل التمكن في قصة الذبيح فان الخليل امر
بذبح ابنه عليهما الصلاة والسلام لقوله تعالى حكاية
عنه يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك الاية ثم نسخ ذبحه

قبل التمكن منه لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم واحتمال
ان يكون النسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من حال
الانبياء في امتثال الامر من مبادرتهم الى فعل المامور به
وان كان موسعا ويجوز على الصحيح النسخ بالقرآن لقرآن
وسنة وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقرآن لقوله تعالى
وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم جعله مبينا
للقرآن فلا يكون القرآن مبينا لسنة قلنا لا مانع من ذلك
لانهما من عند الله قال تعالى وما ينطق عن الهوى ويدل
على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء
وان خص من عمومه ما نسخ بغير القرآن ويجوز على الصحيح
النسخ بالسنة متواترة او احادا للقرآن وقيل لا يجوز لقوله
تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي والنسخ بالسنة
تبديل منه قلنا ليس تبديلا من تلقاء نفسه وما ينطق
عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى لتبين للناس ما نزل
اليهم وقيل يمتنع نسخ القرآن بالاحاد لان القرآن مقطوع
والاحاد مظنون قلنا محل النسخ الحكم ودلالة القرآن
عليه ظنية والحق لم يقع نسخ القرآن الا بالمتواترة وقيل
وقع بالاحاد كحديث الترمذي وغيره لا وصية لوارث
فانه ناسخ لقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت
ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين قلنا لا نسلم عدم
تواتر ذلك ونحوه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقربهم من زمان

النبي

النبي صلى الله عليه وسلم قال الشافعي رضي الله عنه
وحيث وقع نسخ القرآن بالسنة فمعها قرآن عاضد لها
يبين توافق الكتاب والسنة او نسخ السنة بالقرآن
فمعه سنة عاضدة له تبين توافق الكتاب والسنة هذا
فهمه المصنف من قول الشافعي رضي الله عنه في الرسالة
لا ينسخ كتاب الله الا كتابه ثم قال وهكذا سنة رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها الا سنته ولو احدث
في امر الله غير ما سن فيه رسوله لسن رسوله ما احدث
الله حتى يبين للناس ان له سنة ناسخة لسنته اي موافقة
للكتاب الناسخ لها اذ لا شك في موافقته له كما في نسخ التوجه
في الصلاة الى بيت المقدس الثابت بفعله صلى الله عليه
وسلم بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وقد
فعله صلى الله عليه وسلم وهذا القسم ظاهر في الفهم والوجود
والاول محمول عليه في الفهم محتاج الى بيان وجوده ويكون
المراد من صدر كلام الشافعي انه لم يقع نسخ الكتاب الا
بالكتاب وان كان ثم سنة ناسخة له ولا نسخ السنة
الا بالسنة وان كان ثم كتاب ناسخ لها اي لم يقع النسخ
لكل منهما بالآخر الا ومعه مثل المنسوخ عاضد له ولم يبال
المصنف في هذا الذي فهمه وحكاه عنه بكونه خلاف
ما حكاه غيره من الاصحاب عنه من انه لا تنسخ السنة بالكتاب
في احد القولين ولا الكتاب بالسنة قيل جزما وقيل

في احد القولين ثم اختلفوا هل ذلك بالسمع فلم يقع
او بالعقل فلم يجز وقال بكل منهما وبعض استعظم ذلك
منه لو وقوع نسخ كل منهما بالاخر كما تقدم وما فهمه المصنف
عند دافع لمحل الاستعظام وسكت عن نسخ السنة بالسنة
للعلم من نسخ القران بالقران فيجوز نسخ المتواترة بمثلها
بمثلها والاحاد بمثلها وبالمتواترة وكذا المتواترة بالاحاد
على الصحيح كما تقدم في نسخ القران بالاحاد ومن نسخ السنة
بالسنة نسخ حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم قيل له
الرجل يعجل عن امراته ولم يمن ماذا يجب عليه فقال انما الما
من الما بحديث الصحيحين اذا جلس بين شعبها الاربع ثم
جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم في رواية وان لم ينزل
لتاخر هذا عن الاول لما روى ابو داود وغيره عن ابي بن كعب
رضي الله عنه ان الفتيا التي كانوا يقولون الما من الما
رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول
الاسلام ثم امر بالغسل بعدها ومن القران بالقران
ما تقدم من نسخ قوله تعالى متاعا الى الحول بقوله تعالى
اربعة اشهر وعشرا ويجوز على الصحيح النسخ للنص بالقياس
لاستناده الى النص فكانه الناسخ وقيل لا يجوز حذرا من
تقديم القياس على النص الذي هو اصل له في الجملة وثالثها
يجوز ان كان القياس جليا بخلاف الخفي لضعفه والرابع
يجوز ان كان القياس في زمنه عليه الصلاة والسلام والعلة

منصوصة

منصوصة بخلاف ما علته مستنبطة لضعفه وما وجد
بعد زمن النبي لانتفاء النسخ حينئذ قلنا يتبين به ان
مخالفه كان منسوخا ويجوز على الصحيح نسخ القياس
الموجود في زمنه عليه الصلاة والسلام بنص او قياس
وقيل لا يجوز نسخه لانه مستند الى نص فيدوم بدوامه
قلنا لا نسلم لزوم دوامه كما لا يلزم دوام حكم النص بان
ينسخ وشرط ناسخه ان كان قياسا ان يكون اجلى منه وفاقا
للامام الرازي وخلافا للامدي في اكتفايه بالمساوي فلا
يكفي الادون جزما لانتفاء المقاومة ولا المساوي لانتفاء
المرجح ويجوز ان يقول الامدي تاخره مرجح اذ لا بد من
تاخر نص القياس الناسخ عن نص القياس المنسوخ بدون
النص المنسوخ به كما لا يخفى ويجوز نسخ الفحوى اي مفهوم
الموافقة بقسميه الاولى والمساوي دون اصله اي المنطوق
كعكسه اي نسخ اصل الفحوى دونه على الصحيح فيهما لان
الفحوى واصله مدلولان متغايران فجاز نسخ كل منهما
وحده كنسخ تحريم ضرب الوالدين دون تحريم التافيف
والعكس وقيل لا فيهما لان الفحوى لازم لاصله فلا ينسخ
واحد منهما بدون الاخر لمنافاة ذلك للزوم بينهما وقيل
واختاره ابن الحاجب يمتنع الاول لامتناع بقاء الملزوم
مع نفي اللازم بخلاف الثاني لجواز بقاء اللازم مع نفي
الملزوم ولقوة جواز الثاني اتى به المصنف بكاف التشبيه

دون واو العطف لكن يؤخذ مما سيأتي حكاية قول بعكس
الثالث اما نسخ الفحوى مع اصله فيجوز اتفاقاً ويجوز
النسخ به اي بالفحوى قال الامام الرازي والآمدي
اتفاقاً وحكى الشيخ ابو اسحق الشيرازي كما قال المصنف
المنع به بناء على انه قياس وان القياس لا يكون ناسخاً
والاكثر ان نسخ احدهما اي الفحوى واصله اياً كان يستلزم
الآخر اي نسخه لان الفحوى لازم وتابع له ورفع اللازم
يستلزم رفع الملزوم ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع
وقيل لا يستلزم واحد منهما الآخر لان رفع التابع لا يستلزم
رفع المتبوع ورفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم وقيل
نسخ الفحوى لا يستلزم نظراً الى انه تابع بخلاف نسخ الاصل
وقيل نسخ الاصل لا يستلزم نظراً الى انه ملزوم بخلاف
نسخ الفحوى واعلم ان استلزام نسخ كل منهما للآخر ينافي ما
صححه من جواز نسخ كل منهما دون الآخر فان الامتناع مبني
على الاستلزام والجواز مبني على عدمه وقد اقتصر ابن الحاجب
على الجواز مع مقابله والبيضاوي على الاستلزام وجمع
المصنف بينهما كانه ماخوذ من قول الآمدي اختلفوا في
جواز نسخ الاصل دون الفحوى والفحوى دون الاصل غير ان
الاكثر على ان نسخ الاصل يفيد نسخ الفحوى الى آخره المحتمل
على العكس ايضاً فكانه سرى الى ذهن المصنف من غير تامل
ان الخلاف الثاني مفرع على الجواز من الاول وليس كذلك

بل هو بيان لماخذ الاول المفيد ان الاكثر على الامتناع
فليتامل ويجوز نسخ المخالفة وان تجردت عن اصلها
اي يجوز نسخها مع اصلها وبدونه لا نسخ الاصل دونها
اي فلا يجوز في الاظهر كما قاله الصفي الهندي من احتماليه
له لانها تابعة له فترتفع بارتفاعه ولا يرتفع هو بارتفاعها
وقيل يجوز وتبعيتها له من حيث دلالة اللفظ عليها
معه لا من حيث ذاته مثال نسخها دونه ما تقدم من نسخ
حديث انما الماء من الماء فان المنسوخ مفهومه وهو ان
لا غسل عند عدم الانزال ومثال نسخهما معاً ان ينسخ
وجوب الزكاة في السائمة ونفيه في المعلوفة الدال عليهما
الحديث السابق في المفهوم ويرجع الامر في المعلوفة الى ما كان
قبل مما دل عليه الدليل العام بعد الشرع من تحريم الفعل
ان كان مضرة او اباحته ان كان منفعة كما يرجع في السائمة
الى ما تقدم في مسئلة اذا نسخ الوجوب بقي الجواز الى آخره
ولا يجوز النسخ بها اي بالمخالفة كما قاله ابن السمعاني لضعفها
عن مقاومة النص وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي الصحيح
الجواز لانها في معنى النطق ويجوز نسخ الانشاء ولو كان
بلفظ القضاء وخالف بعضهم فيه لقوله ان القضاء انما
يستعمل فيما لا يتغير نحو وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه
اي امراً او بلفظ الخبر نحو والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلاثة قروء اي ليتربصن وخالف الدقاق نظراً الى اللفظ

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
ونعم عبده

اوقيد بالتابيد وغيره مثل صوموا ابدا صوموا حتما
وقيل لا لمنافاة النسخ للتابيد والتحتيم قلنا لا نسلم
ذلك ويتبين بورود الناسخ ان المراد افعلوا الى وجوده
كما يقال لازم غريمك ابدا اى الى ان يعطى الحق واشار
بلولا الخلاف الذى ذكرناه وكذا الصوم واجب مستمر
ابدا اذا قاله انشا فانه يجوز نسخه خلافا لابن الحاجب
فى منعه نسخه دون ما قبله من صوموا ابدا والفرق بان
التابيد فيما قبله قيد للفعل وفيه قيد للوجوب والاستمرار
لا اثر له ولم يصرح غيره بما قاله وكانه فهم من كلامهم انه
ليس من محل الخلاف وتقييد المصنف له بالانشا هو مراده
وان لم يصرح به لذكره منع نسخ الخبر بعد ذلك ويجوز نسخ
ايجاب الاخبار بشىء بايجاب الاخبار بنقيضه كان يوجب
الاخبار بقيام زيد ثم بعدم قيامه قبل الاخبار بقيامه
لجواز ان يتغير حاله من القيام الى عدمه فان كان المخبر به
مما لا يتغير كحدوث العالم فمنعت المعتزلة ما ذكر فيه لانه
تكليف بالكذب فيتنزه البارى عنه قلنا قد يدعو الى الكذب
غرض صحيح فلا يكون التكليف به نقصا وقد ذكر الفقهاء
اماكن يجب فيها الكذب منها اذا طالبه ظالم بالوديعة
او بمظلوم خباه وجب عليه انكار ذلك وجاز له الحلف
عليه واذا اكره على الكذب وجب لا نسخ الخبر اى مدلوله
فلا يجوز وان كان مما يتغير لانه يوهم الكذب اى يوقعه

فى الوهم اى الذهن حيث يخبر بالشىء ثم بنقيضه وذلك
محال على الله تعالى وقيل فى المتغير يجوز ان كان عن مستقبل
لجواز المحو لله فيما يقدره قال تعالى يمحو الله ما يشاء
ويثبت الاية والاخبار يتبعه بخلاف الخبر عن ماض وعلى
هذا القول البيضاوى وقيل يجوز عن الماضى ايضا لجواز
ان يقول الله لبث نوح فى قومه الف سنة ثم يقول لبث
الف سنة الا خمسين عاما وعلى هذا القول الامام الرازى
والامدى وكانه سقط من مبيضة المصنف لفظة وقيل
بعد يجوز المفيد ما قبلها حينئذ لحكايته ويجوز النسخ
ببدل اثقل وقال بعض المعتزلة لا اذ لا مصلحة فى الانتقال
من سهل الى عسر قلنا لا نسلم ذلك بعد تسليم رعاية المصلحة
وقد وقع كنسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية بتعيين
الصوم قال تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية الى اخره ويجوز
النسخ بلا بدل وقال بعض المعتزلة لا اذ لا مصلحة فى ذلك
قلنا لا نسلم ذلك لكن لم يقع وفاقا للشافعى رضى الله عنه
وقيل وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبى
اذا ناجيتم الرسول الى اخره اذ لا بدل لوجوبه فيرجع الامر
الى ما كان قبله مما دل عليه الدليل العام من تحريم الفعل
ان كان مضرة او اباحته ان كان منفعة قلنا لا نسلم انه
لا بدل للوجوب بل بدله الجواز الصادق هنا بالاباحة
او الاستحباب مسئلة النسخ واقع عند كل المسلمين وخالفت

اليهود غير العيسوية بعضهم في الجواز وبعضهم في الوقوع واعترف بهما العيسوية وهم اصحاب ابي عيسى الاصفهاني المعترفون ببعثة نبينا عليه افضل الصلوة والسلام لكن الى بني اسمعيل خاصة وهم العرب وسماه ابو مسلم الاصفهاني من المعتزلة تخصيصا لانه قصر للحكم على بعض الازمان فهو تخصيص في الازمان كالتخصيص في الاشخاص فقيل خالف في وجوده حيث لم يذكره باسمه المشهور فالخلف الذي حكاه الآمدي وغيره عنه من نفيه وقوعه لفظي لما تقدم من تسميته تخصيصا الذي فهم المصنف عنه المتضمن لاعترافه به اذ لا يليق به انكاره كيف وشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم مخالفة في كثير لشريعة من قبله فهي عنده مغياة الى مجيء شريعته صلى الله عليه وسلم وكذا كل منسوخ فيها مغيا عنده في علم الله الى ورود ناسخه كالمغيا في اللفظ فنشأ من هنا تسمية النسخ تخصيصا وصح انه لم يخالف في وقوعه احد من المسلمين والمختار ان نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع لانتفاء العلة التي ثبت بها بانتفاء حكم الاصل وقالت الحنفية يبقى لان القياس مظهر له لا مثبت وسلم اي المصنف في قوله لا يبقى من النسخ في قول بعضهم لحكم الفرع والمختار ان كل شرعي يقبل النسخ فيجوز نسخ كل الاحكام وبعضها اي بعض كان ومنع الغزالي كالمعتزلة نسخ جميع التكاليف لتوقف العلم بذلك المقصود منه بتقدير وقوعه على معرفة النسخ والناسخ وهي من التكاليف

ولا يتاتى نسخها قلنا مسلم ذلك لكن بحصولها ينتهي التكليف بها فيصدق انه لم يبق تكليف وهو القصد بنسخ جميع التكاليف فلا نزاع في المعنى ومنعت المعتزلة نسخ وجوب المعرفة اي معرفة الله تعالى لانها عندهم حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل حكمها النسخ قلنا الحسن الذاتي باطل والاجماع على عدم الوقوع لما ذكر من نسخ جميع التكاليف ووجوب المعرفة والمختار ان الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الامة لا يثبت في حقهم لعدم علمهم به وقيل يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا بمعنى الامتثال كما في النائم وقت الصلاة وبعد التبليغ يثبت في حق من بلغه ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه فان لم يتمكن فعلى الخلاف اما الزيادة على النص كزيادة ركعة او ركوع او صفة في رقبة الكفارة كالايمان او جلدات في جلد حد فليست بنسخ للمزيد عليه خلافا للحنفية في قولهم انها نسخ ومثاره اي المحل الذي ثار منه الخلاف ما يقال هل رفعت اي الزيادة حكما شرعيا فعندنا لا فليست بنسخ وعندهم نعم نظرا الى ان الامر بما دونها اقتضى تركها فهي دافعة لذلك المقتضى قلنا لا نسلم اقتضاءه تركها والمقتضي للترك غيره وبنوا على ذلك انه لا يعمل باخبار الاحاد في زيادتها على القرآن كزيادة التغريب على الجلد الثابتة بحديث الصحيحين البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وزيادة اعتبار الشاهد

واليمين على الرجلين والرجل والمرأتين الثابتة بحديث
مسلم وابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قضى
بالشاهد واليمين بناء على ان المتواتر لا ينسخ بالاحاد
والى الماخذ المذكور يعود الاقوال المفصلة والفروع
المبينة اى التي بينها العلماء حاكين ان الزيادة فيها نسخ
او لا منها ما تقدم من زيادة التغريب والشاهد واليمين
ومن الاقوال المفصلة ان الزيادة ان غيرت المزيد عليه
بحيث لو اقتصر عليه وجب استينافه كزيادة ركعة في المغرب
مثلا فهي نسخ والا كزيادة التغريب في حد الزنا فلا ومنها
ان الزيادة ان اتصلت بالمزيد عليه اتصال اتحاد كزيادة
ركعتين في الصبح فهي نسخ والا كزيادة عشرين جلدة في
حد القذف فلا وكذا الخلاف في نقص جزء العبادة او شرطها
كنقص ركعة او نقص الوضوء هل هو نسخ لها فقيل نعم نظرا
الى ذلك الناقص لجوازه او وجوبه بعد تحريمه وقال الجمهور
من الشافعية لا والنسخ للجزء او الشرط فقط لانه الذي
يترك وقيل نقص الجزء نسخ بخلاف نقص الشرط ولا فرق
بين متصلة ومنفصلة كالاستقبال والوضوء وقيل نقص
المنفصل ليس بنسخ اتفاقا خاتمة للنسخ يتعين الناسخ
للشيء بتاخره عنه وطريق العلم بتاخره الاجماع بان يجمعوا
على انه متاخر لما قام عندهم على تاخره او قوله صلى الله عليه
وسلم هذا ناسخ لذاك او هذا بعد ذاك او كنت نهيت

عن كذا فافعلوه كحديث مسلم كنت نهيتكم عن زيارة
القبور فزوروها او النص على خلاف الاول اى ان يذكر
الشيء على خلاف ما ذكره فيه اولا او قول الراوي هذا
سابق على ذاك فيكون ذاك متاخرا ولا اثر لموافقة احد
النصين للاصل اى البراءة الاصلية في ان يكون متاخرا عن
المخالف لها خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى ان الاصل مخالفة
الشرع لها فيكون المخالف هو السابق على الموافق قلنا لا
يلزم ذلك لجواز العكس وثبوت احدى الايتين في المصحف
بعد الاخرى اى لا اثر له في تاخر نزولها خلافا لمن زعمه
نظرا الى ان الاصل موافقة الوضع للنزول قلنا لكنه
غير لازم لجواز المخالفة كما تقدم في ايتي عدة الوفاة وتاخر
اسلام الراوي اى لا اثر له في تاخر مرويه عما رواه متقدم
الاسلام عليه خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى انه الظاهر
قلنا لكنه على تقدير تسليمه غير لازم لجواز العكس وقوله
اى الراوي هذا ناسخ اى لا اثر لقوله في ثبوت النسخ به خلافا
لمن زعمه نظرا الى انه لعدالته لا يقول ذلك الا اذا ثبت
عنده قلنا ثبوته عنده يجوز ان يكون باجتهاد لا يوافق
عليه لا الناسخ اى لا قول الراوي هذا الناسخ لما علم انه
منسوخ ولم يعلم ناسخه فان له اثرا في تعيين الناسخ خلافا
لنا عميها اى زاعمي الاثار لما عدا الاخير وقد تقدم بيان
ذلك **الكتاب الثاني** في السنة وهي اقوال محمد صلى الله

عليه وسلم وافعاله ومنها تقريره لانه كف عن الانكار
والكف فعل كما تقدم وقد تقدم مباحث الاقوال التى
تشرك السنة فيها الكتاب من الامر والنهى وغيرهما والكلام
فى غير ذلك ولتوقف حجية السنة على عصمة النبى بدا بها
ذاكرا جميع الانبياء لزيادة الفايدة فقال الانبياء عليهم
الصلاة والسلام معصومون لا يصدر عنهم ذنب ولو
صغيرة سهوا اى لا يصدر عنهم ذنب اصلا لا كبيرة ولا
صغيرة لا عمدا ولا سهوا وفاقا للاستاذ ابى اسحق الاسفراينى
وابى الفتح الشهرستانى والقاضى عياض والشيخ الامام
والد المصنف لكرامتهم على الله تعالى عن ان يصدر عنهم ذنب
والاكثر على جواز صدور الصغيرة عنهم سهوا الا الدالة على
الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بتمرة وينبهون عليها وتفرع
على عصمة نبينا منهم ما ذكره بقوله فاذن لا يقر محمد صلى
الله عليه وسلم احدا على باطل وسكوته ولو غير مستبشر على
الفعل بان علم به مطلقا وقيل الا فعل من يغريه الانكار
بناء على سقوط الانكار عليه وقيل الا الكافر بناء على انه
غير مكلف بالفروع ولو كان منافقا لانه كافر فى الباطن
وقيل الا الكافر غير المنافق لان المنافق تجرى عليه احكام
المسلمين فى الظاهر دليل الجواز للفاعل اى رفع الحرج عنه
لان سكوته صلى الله عليه وسلم على الفعل تقرير له وكذا
لغيره اى غير الفاعل خلافا للقاضى ابى بكر الباقلانى قال

لان السكوت ليس بخطاب حتى يعم واجيب بانه كالخطاب
فيعم وفعله صلى الله عليه وسلم غير محرم للعصمة وغير مكروه
للندرة بضم النون بضبط المصنف اى لندرة وقوع المكروه
من التقى من امته فكيف منه وخلاف الاولى مثل المكروه
او مندرج فيه وما كان من افعاله جبليا كالقيام والقعود
والاكل والشرب او بيانا كقطعه السارق من الكوع بيانا
لمحل القطع فى اية السرقة قال المصنف روى باسناد حسن
انه صلى الله عليه وسلم قطع سارقا من المفصل او مخصصا
به كزيادته فى النكاح على اربع نسوة فواضح ان البيان دليل
فى حقنا وغيره لسنا متعبدين به وفيما تردد من فعله بين
الجبلى والشرعى كالحج راكبا تردد ناشئ من القولين فى تعارض
الاصل والظاهر يحتمل ان يلحق بالجبلى لان الاصل عدم التشريع
فلا يستحب لنا ويحتمل ان يلحق بالشرعى لان النبى بعث لبيان
الشرعيات فيستحب لنا وما سواه اى سوى ما ذكر فى فعله
ان علمت صفته من وجوب وندب واباحة فامته مثله فى ذلك
فى الاصح عبادة كان اولا وقيل مثله فى العبادة فقط وقيل
لا مطلقا بل يكون كمجهول الصفة وسياتى وتعلم صفته فعله
بنص عليها كقوله هذا واجب مثلا وتسويته بمعلوم الجهة
كقوله هذا الفعل مساو لكذا فى حكمه المعلوم ووقوعه بيانا
او امتثالا لدال على وجوب او ندب او اباحة فيكون حكمه
حكم المبين او الممتثل ولا اشكال فى ذكر البيان هنا مع ذكره

قبل لان الكلام هنا فيما يعلم به صفة الفعل من حيث
هو لا بقيد كونه سوى ما تقدم ويختص الوجوب عن غيره
امَارَاتُه كالصلاة بالاذان لانه ثبت باستقراء الشريعة
ان ما يوذن لها واجبة بخلاف ما لا يوذن لها كصلاة
العيد والاستسقا وكونه اى الفعل ممنوعًا منه لو لم يجب
كالختان والحد لان كلا منهما عقوبة وقد يتخلف الوجوب
عن هذه الامارة لدليل كما في سجود السهو والتلاوة في
الصلاة ويختص الندب عن غيره مجرد قصد القربة عن قيد
الوجوب وهو اى الفعل المجرد قصد القربة كثير من صلاة
وصوم وقراة وذكر ونحو ذلك من التطوعات وان جهلت
صفته فللوجوب في حقه وحقنا لانه الاحوط وقيل للندب
لانه المحقق بعد الطلب وقيل للاباحة لان الاصل عدم الطلب
وقيل بالوقف في الكل لتعارض اوجهه وقيل بالوقف في
الاولين فقط مطلقًا لانهما الغالب من فعل النبي وقيل
بالوقف فيهما فقط ان ظهر قصد القربة والا فللاباحة
وعلى غير هذا القول سواء ظهر قصد القربة ام لا ومجامعة
القربة للاباحة بان يقصد بفعل المباح بيان الجواز للامة
فيثاب على هذا القصد كما قاله المصنف وقوله ان ظهر عدل
اليه عن قوله ان لم يظهر الذى هو سهو كما رايتهما في خطه
مشطوبا على الثانى منهما ملحقا بدله الاول واذا تعارض
القول والفعل اى تخالفا ودل دليل على تكرر مقتضى القول

قوله مجرد قصد القربة مجرد قصدها او اطلاع عليه فالمراد ان تدل قرينة على قصدها بذلك الفعل مجردا عن قيد الوجود بان لم يكن دليل الوجوب وقوله المصوه هو كثيرا اى كثير بالنسبة الى بقية الامارات زكريا

سجود صح

قوله كما رايتهما في خطه مشطوبا على الثانى منهما نبه به على ان الثانى مرجوح عنده وان الزركشى فاعترضه الذهول زكريا

قوله اى تخالفا اى تخالف مقتضاهما زكريا

فان كان القول خاصا به صلى الله عليه وسلم كان قال
يجب على صوم عاشورا في كل سنة وافطر فيه في سنة بعد
القول او قبله فالمتاخر من القول والفعل بان علم ناسخ
للمتقدم منهما في حقه وذلك ظاهر في تاخر الفعل وكذا
في تقدمه لدلالة الفعل على الجواز المستمر واحترز بقوله
ودل الى اخره عما لم يدل فلا نسخ حينئذ لكن في تاخر الفعل
دون تقدمه لما تقدم من دلالة الفعل على الجواز المستمر
فان جهل المتاخر من القول والفعل فثالثها اى الاقوال
الاصح الوقف عن ان يرجح احدهما على الاخر في حقه الى تبين
التاريخ لاستوائهما في احتمال تقدم كل منهما على الاخر
وقيل يرجح القول لانه اقوى دلالة من الفعل لوضعه لها
والفعل انما يدل بقرينة وقيل يرجح الفعل لانه اقوى في البيان
بدليل انه يبين به القول ولا تعارض في حقنا حيث دل دليل
على تاسينا به في الفعل لعدم تناول القول لنا وان كان
القول خاصا بنا كان قال يجب عليكم صوم عاشورا الى
اخر ما تقدم فلا معارضة فيه اى في حقه صلى الله عليه وسلم
بين القول والفعل لعدم تناول القول له وفي الامة المتاخر
منهما بان علم ناسخ للمتقدم ان دل دليل على التاسى به في الفعل
فان جهل التاريخ فثالثها الاصح يعمل بالقول وقيل بالفعل
وقيل الوقف عن العمل بواحد منهما لمثل ما تقدم ولما اختلف
التصحيح في المسئلتين كما في المختصر لانا متعبدون فيما يتعلق

قوله واحترز بقوله ودل الى اخره عما لم يدل اى في هذا القسم وقسيميه الاتيين زكريا

قوله لما تقدم الى اخره تعليل للنسخ المفاد بقوله دون تقدمه زكريا

قوله والفعل انما يدل بقرينة اى لان له محامل زكريا

قوله بدليل انه يبين به القول اى المشكل وذلك كالاشارة وتصوير الافعال المختلفة زكريا

بنا بالعلم بحكمه لنعمل به بخلاف ما يتعلق بالنبي اذ لا ضرورة
الى الترجيح فيه وان رجح الامدى تقدم القول فيه ايضا
وان لم يدل دليل على التاسي به في الفعل فلا تعارض في حقنا
لعدم ثبوت حكم الفعل في حقنا وان كان القول عاما
لنا وله كان قال يجب علي وعليكم صوم عاشورا الى اخر ما
تقدم فتقدم الفعل او القول له وللامة كما مر من ان المتاخر
من القول والفعل بان علم متقدم على الاخر بان ينسخه
في حقه صلى الله عليه وسلم وكذا في حقنا ان دل دليل على
تاسينا به في الفعل والا فلا تعارض في حقنا وان جهل المتاخر
فالاقوال اصحها في حقه الوقف وفي حقنا تقدم القول الا ان
يكون القول العام ظاهرا فيه صلى الله عليه وسلم لا نصا
كان قال يجب على كل واحد صوم عاشورا الى اخر ما تقدم فالفعل
تخصيص للقول العام في حقه تقدم عليه او تاخر عنه او جهل
ذلك ولا نسخ حينئذ لان التخصيص اهون منه الكلام في الاخبار
اي بفتح الهمزة وافتتح بتقسيم المركب الصادق بالخبر لينجر الكلام
اليه زيادة للفائدة فقال المركب اي من اللفظ اما مهمل بان
لا يكون له معنى وهو موجود كمدلول لفظ الهذيان خلافا
للامام الرازي في نفيه وجوده قائلا التركيب انما يصار اليه
للافادة فحيث انتفت انتفى فرجع خلافه الى ان مثل ما ذكر
لا يسمى مركبا وليس موضوعا اتفاقا واما مستعمل بان يكون
له معنى والمختار انه موضوع اي بالنوع وقيل لا والموضوع

مفرداته وللتعبير عنه بالكلام قال والكلام ما تضمن
من الكلم اي كلمتان فصاعدا تضمنتا اسنادا مفيدا
مقصودا لذاته فخرج غير المفيد نحو رجل يتكلم بخلاف تكلم
رجل لان فيه بيانا بعد ابهام وغير المقصود كالصادر من
النائم والمقصود لغيره كصلة الموصول نحو جاء الذي قام ابوه
فانها مفيدة بالضم اليه مقصودة لايضاح معناه ولاطلاق
الكلام على النفساني كاللساني والاختلاف في انه حقيقة
فيما ذا قال حاكيا له وقالت المعتزلة انه اي الكلام حقيقة
في اللساني وهو المحدود بما تقدم لتبادره الى الاذهان دون
النفساني الذي اثبته الاشاعرة دون المعتزلة وقال الاشعري
مرة انه حقيقة في النفساني وهو المعنى القائم بالنفس المعبر
عنه بما صدقات اللساني مجاز في اللساني وهو المختار وقال
الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد
دليلا ومرة انه مشترك بين اللساني والنفساني لان الاصل
في الاطلاق الحقيقة قال الامام الرازي وعليه المحققون
منا ويجاب على القولين عن تبادر اللساني بانه قد يكثر
استعمال اللفظ في معناه المجازي او في احد معنييه الحقيقيين
فيتبادر الى الاذهان والنفساني منسوب الى النفس بزيادة
الف ونون للدلالة على العظمة كما في قولهم شعراني للعظيم
الشعر وانما يتكلم الاصولي في اللساني لان بحثه في ذلك
لا في المعنى النفسي فان افاد اي ما صدق اللساني بالوضع

طلبا فطلب ذكر الماهية اى اللفظ المفيد لطلب ذلك
استفهام نحو ما هذا او طلب تحصيلها او تحصيل الكف عنها
اى اللفظ المفيد لذلك امر ونهى نحو قم ولا تقعد ولو كان
طلب تحصيل ما ذكر من ملتمس اى مساو للمطلوب منه رتبة
وسايل اى دون المطلوب منه رتبة فان اللفظ المفيد
لذلك منهما يسمى امرا ونهيا وقيل لا بل يسمى من الاول التماسا
ومن الثانى سؤالا واشار المصنف الى هذا الخلاف بقوله
ولو والا اى وان لم يفد بالوضع طلبا فما لا يحتمل منه
الصدق والكذب فيما دل عليه تنبيه وانشا اى يسمى بكل
من هذين الاسمين سواء لم يفد طلبا نحو انت طالق ام افاد
طلبا باللازم كالتمنى والترجى نحو ليت الشباب يعود ولعل
الله يعفو عنى ومحتملهما اى الصدق والكذب من حيث هو
الخبر وقد يقطع بصدقه او كذبه لامور خارجة عنه كما سياتى
ولا يحتاج تعريفه كالعلم والوجود والعدم اى كما ابو تعريف
ما ذكر قيل لان كلا من الاربعة ضرورى فلا حاجة الى تعريفه
وقيل لعسر تعريفه وقد يقال الانشا ما اى كلام يحصل مدلوله
فى الخارج بالكلام نحو انت طالق وقم فان مدلوله من ايقاع
الطلاق وطلب القيام يحصل به لا بغيره وقوله بالكلام من
اقامة الظاهر مقام المضمر للايضاح فالانشا بهذا المعنى
اعم منه بالمعنى الاول لشموله ما قبل الاول لمعه والخبر خلافه
اى ما يحصل مدلوله فى الخارج بغيره اى ما له خارج صدق

او كذب نحو قام زيد فان مدلوله اى مضمونه من قيام
زيد يحصل بغيره وهو محتمل لان يكون واقعا فى الخارج
فيكون هو صدقا وغير واقع فيكون هو كذبا ولا مخرج
له اى للخبر من حيث مضمونه عنهما اى عن الصدق والكذب
لانه اما مطابق للخارج فالصدق او لا فالكذب وقيل
بالواسطة بين الصدق والكذب فالجاحظ قال الخبر اما
مطابق للخارج مع الاعتقاد اى اعتقاد المخبر المطابقة
ونفيه اى نفى اعتقادها بان اعتقد عدمها او لم يعتقد شيئا
او لا مطابق للخارج مع الاعتقاد اى اعتقاد المخبر عدم
المطابقة ونفيه اى نفى اعتقاد عدمها بان اعتقدها او لم
يعتقد شيئا فالثانى اى ما انتفى فيه الاعتقاد المذكور الصادق
بصورتين فيهما اى فى المطابق وغير المطابق وذلك اربع
صور واسطة بين الصدق والكذب والاول وهو ما معه
الاعتقاد المذكور فى المطابق الصدق وفى غير المطابق
الكذب وغيره اى غير الجاحظ قال الصدق المطابقة اى
صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر طابق اعتقاده الخارج او لا
فالشاذ بفتح الذال المعجمة وهو ما ليس معه اعتقاد
واسطة بين الصدق والكذب طابق الخارج او لا والراغب
قال الصدق المطابقة الخارجية مع الاعتقاد لها كما قال
الجاحظ فان فقدا اى المطابقة الخارجية واعتقادها
اى مجموعهما بان فقد كل منهما او احدهما فمنه كذب وهو

ما فقد فيه كل منهما سواء صدق فقد اعتقاد المطابقة
باعتقاد عدمها ام بعدم اعتقاد شيء ومنه موصوف بهما
اى بالصدق والكذب بجهتين وهو ما فقد فيه واحد من
المطابقة للخارج واعتقادها يوصف بالصدق من حيث
مطابقته للاعتقاد او للخارج وبالكذب من حيث انتفت
فيه المطابقة للخارج او اعتقادها فهو واسطة بين الصدق
والكذب ومدلول الخبر في الاثبات الحكم بالنسبة التى
تضمنها كقيام زيد في قام زيد مثلا لا ثبوتها في الخارج
وفاقا للامام الرازى في انه الحكم بها وخلافا للقرافى
في انه ثبوتها والا اى وان لم يكن مدلول الخبر الحكم بالنسبة
بل كان ثبوتها لم يكن شيء من الخبر كذبا اى غير ثابت النسبة
في الخارج وقد اتفق العقلاء على ان من الخبر كذبا واجيب
بان كذب الخبر بان لم يثبت نسبته في الخارج ليس مدلولا
له حتى ينافى ما جعل مدلوله من ثبوت النسبة غاية الامر ان
الخبر الكذب تخلف فيه المدلول عن الدليل لان دلالته
وضعية لا عقلية وتقسيم الخبر الى الصدق والكذب
باعتبار وجود مدلوله معه وتخلفه عنه الاول الموافق نعم
للامام الرازى سالم عن هذا التخلف وتقسيم الخبر عليه
الى الصدق والكذب باعتبار ما تضمنه من النسبة كما
سياتى ويقاس على الخبر في الاثبات الخبر في النفى فيقال
مدلوله الحكم بانتفاء النسبة وقيل انتفاؤها وقوله

والا لم يكن شيء من الخبر كذبا اوضح كما قال من عبارة
المحصول لم يكن الكذب خبرا ومن عبارة التحصيل وغيره
لم يكن الخبر كذبا ومورد الصدق والكذب في الخبر
النسبة التى تضمنها ليس غير كقايم في زيد بن عمرو قايم
لا بنوة زيد لعمرو وايضا فقايم المسند الى ضمير زيد مشتمل
على نسبة هى قيام زيد وهى مورد الصدق والكذب
في الخبر المذكور لا بنوة زيد لعمرو وفيه ايضا اذ لم يقصد
به الاخبار بها ومن ثم اى ومن هنا وهو ان المورد النسبة
اى من اجل ذلك قال الامام مالك وبعض اصحابنا
الشهادة بتوكيل فلان بن فلان فلانا شهادة بالوكالة
اى التوكيل فقط اى دون نسب الموكل ووجه بنائه
على ما ذكر ان متعلق الشهادة خبر كما سياتى والمذهب
اى الراجح عندنا انها شهادة بالنسب للموكل ضمنا والوكالة
اى التوكيل اصلا لتضمن ثبوت التوكيل المقصود لثبوت
نسب الموكل لغيبته عن مجلس الحكم مسئلة الخبر بالنظر
الى امور خارجة عنه اما مقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه
ضرورة مثل قول القايل النقيضان يجتمعان او يرتفعان
او استدلالا نحو قول الفلسفى العالم قديم وكل خبر عنه
صلى الله عليه وسلم اوهم باطلا اى اوقعه في الوهم اى
الذهن ولم يقبل التاويل فمكذوب عليه صلى الله عليه وسلم
لعصمته عن قول الباطل او نقص منه من جهة راويه

مايزيل الوهم الحاصل بالنقص منه من الاول ما روى
ان الله خلق نفسه فانه يوهم حدوثه اى يوقع فى الوهم اى
الذهن ذلك وقد دل العقل القاطع على انه تعالى منزه
عن الحدوث ومن الثانى ما رواه الشيخان عن ابن عمر قال
صلى بنا النبى صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء فى اخر حياته
فلما سلم قام فقال ارايتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة
سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض احد قال ابن
عمر فوهل الناس فى مقالته وانما قال لا يبقى ممن هو اليوم
يريد ان ينخرم ذلك القرن قوله فوهل الناس بفتح الهاء اى
غلطوا فى فهم المراد حيث لم يسمعوا لفظ اليوم ويوافقه فيها
حديث ابى سعيد الخدرى لا ياتى مائة سنة وعلى الارض
نفس منفوسة اليوم وحديث جابر ما من نفس منفوسة
اليوم ياتى عليها مائة سنة وهى حية يومئذ رواهما مسلم
وروى مسلم ايضا عن جابر ان ذلك كان قبل موته صلى الله
عليه وسلم بشهر وقوله منفوسة اى مولودة احترز به عن
الملائكة وسبب الوضع للخبر بان يكذب على النبى صلى الله عليه
وسلم نسيان من الراوى لما رواه فيذكر غيره ظانا انه المروى
او افتراء عليه صلى الله عليه وسلم كوضع الزنادقة احاديث
تخالف المعقول تنفيرا للعقلاء عن شريعته المطهرة او غلط
من الراوى بان يسبق لسانه الى غير ما رواه او يضع مكانه
ما يظن انه يؤدى معناه او غيرها كما فى وضع بعضهم احاديث

قوله ويوافقه فيها اى فى لفظة اى فى اثباتها ذكريا

قوله او افتراء الاولى او تنفيرا لان الافتراء
قسم من الوضع لا سبب له ذكريا

قوله بان يسبق لسانه الى اى او يروى
ما يظن صحته ذكريا

٤

فى الترغيب فى الطاعة والترهيب عن المعصية ومن
المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعى الرسالة اى قوله انه
رسول الله الى الناس بلا معجزة او بلا تصديق الصادق له
لان الرسالة عن الله على خلاف العادة والعادة تقضى
بكذب من يدعى ما يخالفها بلا دليل وقيل لا يقطع بكذبه
لتجويز العقل صدقه اما مدعى النبوة اى الايحاء اليه فقط
فلا يقطع بكذبه كما قاله امام الحرمين وما نقب اى فتش
عنه من الحديث ولم يوجد عند اهله من الرواة من المقطوع
بكذبه لقضاء العادة بكذب ناقله وقيل لا يقطع بكذبه
لتجويز العقل صدق ناقله وهذا مفروض بعد استقرار الاخبار
اما قبل استقرارها كما فى عصر الصحابة فيجوز ان يروى
احدهم ما ليس عند غيره كما قاله الامام الرازى وبعض
المنسوب الى النبى صلى الله عليه وسلم من المقطوع بكذبه
لانه روى عنه انه قال سيكذب على فان كان قال ذلك
فلا بد من وقوعه والا فيه كذب عليه وهو كما قال المصنف
حديث لا يعرف والمنقول احادا فيما تتوفر الدواعى على نقله
تواترا كسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة من المقطوع
بكذبه لمخالفته للعادة خلافا للرافضة فى قولهم لا يقطع
بكذبه لتجويز العقل صدقه وقد قالوا بصدق ما رووه منه
فى امامة على رضى الله عنه نحو انت الخليفة من بعدى
مشبهين له بما لم يتواتر من المعجزات كحنين الجذع وتسليم

قوله او تصديق نبى لهم انه لا بد مع المعجزة من
تصديق نبى له وليس كذلك فلو قال وتصديق
لسلم من ذلك ذكريا

قوله اما مدعى النبوة اى الايحاء اليه فقط
فلا يقطع بكذبه محله قبل نزول قوله تعالى
وخاتم النبيين اما بعده فيقطع بكذبه
وقوله فقط اى دون دعوى الرسالة ذكريا

قوله وبعض المنسوب الى النبى صلى الله عليه
وسلم من المقطوع بكذبه قطعية كلام المصـ
انه قوى بانه لا يقطع بكذبه ولم يذكره
التاج ولا غيره فيما علمت فالظاهر انه من
المقطوع بكذبه قطعا اسند لا اعلم رايت
الاسنوى صرح بذلك ذكريا

قوله والا فيه موجه اى فقوله سيكذب على
ذكريا

الحجر وتسبيح الحصا قلنا هذه كانت متواترة واستغنى
عن تواترها الى الان بتواتر القران بخلاف ما يذكر في امامة
علي فانه لا يعرف ولو كان ما خفي على اهل بيعة السقيفة
اي الصحابة الذين بايعوا ابا بكر في سقيفة بني ساعدة من
الخزرج وهي صفة مظللة بمنزلة الدار لهم ثم بايعه علي وغيره
رضي الله عنهم واما مقطوع بصدقه كخبر الصادق اي الله
تعالى لتنزهه عن الكذب ورسوله لعصمته عن الكذب
وبعض المنسوب الى محمد صلى الله عليه وسلم وان كنا لا نعلمه
والمتواتر معنى او لفظا وهو خبر جمع يمتنع عادة تواطؤهم
على الكذب عن محسوس لا معقول لجواز الغلط فيه كخبر
الفلاسفة بقدم العالم فان اتفق الجمع المذكور في اللفظ
والمعنى فهو اللفظي وان اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلي
فهو المعنوي كما اذا اخبر واحد عن حاتم انه اعطى دينارا واخر
انه اعطى فرسا واخر انه اعطى بعيرا وهكذا فقد اتفقوا على معنى
كلي وهو الاعطا وحصول العلم من خبر بمضمونه اية اي علامة
اجتماع شرايطه اي المتواتر في ذلك الخبر اي الامور المحققة
له وهي كما يؤخذ مما تقدم كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع
تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس ولا تكفي الاربعة
في عدد الجمع المذكور وفاقا للقاضي ابي بكر الباقلاني والشافعية
لاحتياجهم الى التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد قولهم
العلم وما زاد عليها اي الاربعة صالح لان يكون في عدد الجمع

قوله ولو كان ما خفي اي ولو كان يعرف ولم يخف على اهل بيعة السقيفة الخ زكريا

قوله اي الله الخ لم يذكر مع خبر الله وخبر رسوله خبر الامة وهو الاجماع لانه مختلف في قطعيته

قوله يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب هو ما صرح به جمع من المحققين فالتعليل بانه يمتنع عقلا وهم او مؤول زكريا

قوله في اللفظ والمعنى اي المعنى الجزئي او الكلي وقولهم دلالة القران ظنية محمول على دلالته على المعنى الجزئي والمختلف فيه الالفاظ المتواترة لفظا الظاهرة المعنى وهي مع ذلك متواترة زكريا

قوله وحصول العلم من خبر اي ولو مع قرائن كما سياتي زكريا
وزنته تخرج خبر الاحاد الذي افاد العلم بالقراين المنفصلة
قوله في ذلك متعلق باجتماع

في المتواتر من غير ضبط بعدد معين وتوقف القاضي ابو بكر
الباقلاني في الخمسة هل تكفي وقال الاصطخري اقله اي اقل
عدد الجمع الذي يفيد خبره العلم عشرة لان ما دونها
احاد وقيل اقله اثنا عشر كعدد النقباء في قوله تعالى
وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا بعثوا كما قال اهل التفسير
للكنعانيين بالشام طليعة لبني اسرائيل المامورين بجهادهم
ليخبروهم بحالهم الذي لا يرهب فكونهم على هذا العدد
ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في ذلك وقيل
اقله عشرون لان الله تعالى قال ان يكن منكم عشرون
صابرون يغلبوا مائتين فيتوقف بعث عشرين لمائتين على
اخبارهم بصبرهم فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل
ما يفيد العلم المطلوب في ذلك وقيل اقله اربعون لان
الله تعالى قال يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من
المؤمنين وكانوا اربعين رجلا كملهم عمر رضي الله عنه بدعوة
النبي صلى الله عليه وسلم فاخبار الله عنهم بانهم كافوا نبيه
يستدعي اخبارهم عن انفسهم بذلك له ليطمئن قلبه فكونهم
على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب
في مثل ذلك وقيل اقله سبعون لان الله تعالى قال واختار
موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا اي للاعتذار الى الله
من عبادة العجل واسماعهم كلامه من امر ونهي ليخبروا قومهم
بما يسمعونه فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل

قوله المامورين صفة لبني اسرائيل وقوله بجهادهم اي الكنعانيين وقيل ان النقباء المذكورين نصبهم موسى في بني اسرائيل ليخبروه بامور الكنعانيين وانهم تكلموا بلغة تضارع العربية اولاد كنعان ابن سام بن نوح زكريا

مثل

كما قال اهل التفسير صح

ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل قلة ثلثمائة
وبضعة عشر عدد اهل غزوة بدر والبضع بكسر الباء
وقد يفتح ما بين الثلاث الى التسع وعبارة امام الحرمين
وغيره وثلاثة عشر وزاد اهل السير على القولين واربعة
عشر وخمسة عشر وستة عشر وثمانية عشر وتسعة
عشر وبعضهم قال ان ثمانية من الثلاثة عشر لم يحضروها
وانما ضرب لهم بسهم واجرهم فكانوا كمن حضرها وهي
البطشة الكبرى التي اعز الله بها الاسلام ولذلك قال
صلى الله عليه وسلم لعمر فيما رواه الشيخان وما يدريك
لعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت
لكم وهذا الاقتضاء زيادة احترامهم يستدعى التنقيب عنهم
ليعرفوا وانما يعرفون باخبارهم فكونهم على هذا العدد
المذكور ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك
ولجيب بمنع اللبسية في الجميع والاصح انه لا يشترط فيه اى
في المتواتر اسلام في رواته ولا عدم احتواء بلد عليهم فيجوز
ان يكونوا كفارا وان تحويهم بلد كان يخبر اهل قسطنطينية
بقتل ملكهم لان الكثرة مانعة من التواطؤ على الكذب وقيل
لا يجوز ذلك لجواز تواطؤ الكفار واهل بلد على الكذب فلا
يفيد خبرهم العلم والاصح ان العلم فيه اى في المتواتر ضروري
اى يحصل عند سماعه من غير احتياج الى نظر لحصوله لمن لا يتاتى
منه النظر كالبله والصبيان وقال الكعبي من المعتزلة والامام

قوله ولجيب بمنع اللبسية في الجميع اى جميع الاقوال لكنه لا ينافي القول الاصح اذ ليس فيه كلمة ليس الا وان يقال الى مقدرة فيه ايضا ويجاب عن توجيه اشتراط الاربعين بانه لا معنى لاخبارهم النبي بما ذكر بعد اخبار الله اياه لحصول الاطمئنان به زكريا

اى

اى امام الحرمين والامام الرازى نظرى وفسره امام الحرمين
اى فسر كونه نظريا كما افصح بها الغزالى التابع له اخذا من
كلام الكعبي بتوقفه على مقدمات حاصلة عند السامع وهي
المحققة لكون الخبر متواترا من كونه خبر جمع وكونهم بحيث
يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس لا الاحتياج
الى النظر عقيبه اى عقب سماع المتواتر فلا خلاف في المعنى
في انه ضرورى لان توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه
ضروريا وبالضرورى عبر الامام الرازى خلاف ما عبر به
المصنف عنه سهوا ونظرا الى ان المراد واحد وقوله عقيبه
باليا لغة قليلة جرت على الالسنة والكثير ترك اليا كما
تقدم وتوقف الامدى عن القول بواحد من الضرورى
والنظري لتعارض دليليهما السابقين من حصوله لمن لا
يتاتى منه النظر وتوقفه على تلك المقدمات المحققة له من
غير نظر الى عدم التنافي بينهما ثم ان اخبروا اى اهل الخبر المتواتر
عن عيان بان كانوا طبقة فقط فذاك واضح والا اى وان
لم يخبروا عن عيان بان كانوا طبقات فلم يخبر عن عيان الا
الطبقة الاولى منهم فيشترط ذلك اى كونهم جمعا يمتنع
تواطؤهم على الكذب في كل الطبقات اى في كل طبقة ليفيد
خبرهم العلم بخلاف ما اذا لم يكونوا كذلك في غير الطبقة
الاولى فلا يفيد خبرهم العلم ومن هذا يتبين ان المتواتر
في الطبقة الاولى قد يكون احادا فيما بعدها وهذا محمله

قوله او نظرا الى ان المراد واحد اى الاخذ من قوله انه لا خلاف في المعنى وفيه اعتذار لهذا بعد ان يخفى زكريا

قوله من غير نظر الى عدم التنافي بينهما اى اذ لو نظر اليه لم يتوقف بل قال باحد القولين زكريا

قوله عن عيان واصرح على المعاينة وليس المراد فالاولى عن محسوس زكريا

في المتن والا فيشترط ذلك لا يخفى ان اشتراط ذلك علم من حد التواتر الذي قدمه فالاولى ان يقول ثم ان اخبروا عن محسوس لهم فذاك والا كي ذلك اى وان لم يخبر وكلهم عن محسوس لهم بان اخبر عنه الطبقة الاولى فقط كفى في حصول التواتر اخبارها عن محسوس لهم مع ما علم من كون كلهم جمعا يؤمن تواطؤهم على الكذب زكريا

القرات الشاذة كما تقدم والصحيح من اقوال ثلثها ان علمه
اى المتواتر اى العلم الحاصل منه لكثرة العدد فى رواته
متفق للسامعين فيحصل لكل منهم وللقراين الزايدة على اقل
العدد الصالح له بان تكون لازمة له من احواله المتعلقة
به او بالمخبر عنه او بالمخبر به قد يختلف فيحصل لزيد دون
عمرو مثلا من السامعين لان القراين قد تقوم عند شخص
دون اخر اما الخبر المفيد للعلم بالقراين المنفصلة عنه
فليس بمتواتر والقول الاول يجب حصول العلم منه لكل
من السامعين مطلقا لان القراين فى مثل ذلك ظاهرة لا تخفى
على احد منهم والثانى لا يجب ذلك بل قد يحصل العلم مطلقا
لكل منهم ولبعضهم فقط لجواز ان لا يحصل العلم لبعض
بكثرة العدد كالقراين والصحيح من اقوال ان الاجماع على
وفق خبر لا يدل على صدقه فى نفس الامر مطلقا وثالثها يدل
ان تلقوه اى المجمعون بالقبول بان صرحوا بالاستناد اليه
فان لم يتلقوه بالقبول بان لم يتعرضوا للاستناد اليه فلا
يدل لجواز استنادهم الى غيره مما استنبطوه من القرآن
وثانيها يدل مطلقا لان الظاهر استنادهم اليه حيث لم يصرحوا
بذلك لعدم ظهور مستند غيره ووجه دلالة استنادهم
اليه على صدقه انه لو لم يكن حينئذ صدقا بان كان كذبا لكان
استنادهم اليه خطأ وهم معصومون عنه قلنا لا نسلم الخطأ
حينئذ لانهم ظنوا صدقه وهم انما امروا بالاستناد الى ما ظنوا

قوله الصالح له اى للخبر المتواتر زكريا
قوله بان تكون لازمة له اى للخبر احترز به
عن القراين غير اللازمة وهى المنفصلة كما بينها
الشارح بعد فانه نفى الاطلاق فيها وقيل ان الخبر
لم يحصل العلم منه الا بانضمام القراين
ليس بمتواتر زكريا

صدقه فاستنادهم اليه انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم
من ظنهم صدقه صدقه فى نفس الامر وقيل ان ظنهم معصوم
عن الخطأ وكذلك بعد خبر توفر الدواعى على ابطاله بان لم
يبطله ذووا الدواعى مع سماعهم له احادا لا يدل على صدقه
خلافا للزيدية فى قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله
حينئذ قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم
من ذلك صدقه فى نفس الامر مثاله قوله صلى الله عليه وسلم
لعلى رضى الله عنه انت منى بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبى
بعدى رواه الشيخان فان دواعى بنى امية وقد سمعوه متوفرة
على ابطاله لدلالته على خلافة على رضى الله عنه كما قيل كخلافة
هرون عن موسى بقوله اخلفنى فى قومى وان مات قبله ولم يبطلوه
وافتراق العلماء فى الخبر بين مأول له ومحتج به لا يدل على صدقه
خلافا لقوم فى قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ
قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من
ذلك صدقه فى نفس الامر والصحيح ان المخبر بحضرة قوم لم
يكذبوه ولا حامل على سكوتهم عن تكذيبه من خوف او طمع فى
شئ منه صادق فيما اخبر به لان سكوتهم تصديق له عادة
فقد اتفقوا وهم عدد التواتر على خبر عن محسوس اذ فرض المسئلة
كذلك كما صرح به الامدى فيكون صدقا قطعا وقيل لا يلزم
من سكوتهم تصديقه لجواز ان يسكتوا عن تكذيبه لا لشئ
وكذا المخبر بسمع من النبى صلى الله عليه وسلم اى بمكان

قوله ولا يلزم من ظنهم صدقه صدقه فى
نفس الامر لا يقال فالاجماع حينئذ ظنى
وقد قالوا انه قطعى لانا نقول لم يجعلوا بانه
قطعى بل اختلفوا فيه وبتقدير انه قطعى
انما هو قطعى فى الظاهر وانكا نفى ظاهر بغير
ظن لان ظن المجمعين معلوم قطعا ولولا
لا ثباته فى قطعية الاجماع فى الظاهر زكريا

قوله كما قيل اى كما قاله الشيعة زكريا
قوله وان مات قبله اى مات هارون
قبل موسى
قوله ولم يبطلوه اى بموافقة الخبر زكريا

بلغ

قوله من خوف او طمع فى شئ منه او انهم
لا يعلمون الخبر لكونه غريبا زكريا
قوله اذ فرض المسألة كذلك اى اذا لاخبر
المخبر بحضرتهم عدد التواتر وان الخبر عن
محسوس وبه علم ان الاولى بالمصنف
ان يصفها لتعم بقوله ومن تواطؤهم على
الكذب عن محسوس زكريا

يسمعه منه النبي ولا حامل على التقرير للنبي وعلى الكذب
للمخبر صادق فيما اخبر به دينيا كان او دنيويا لان النبي
لا يقر احداً على كذب خلافا للمتاخرين منهم الامدى وابن الحاجب
في قولهم لا يدل سكوت النبي على صدق المخبر اما في الديني فلجواز
ان يكون النبي بينه او اخر بيانه بخلاف ما اخبر المخبر واما
في الدنيوي فلجواز ان لا يكون النبي يعلم حاله كما في القاح النخل
روى مسلم عن انس انه صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلقحون
فقال لو لم تفعلوا لصلح قال فخرج شيصاً فمر بهم فقال ما
لنخلكم فقالوا قلت كذا وكذا قال انتم اعلم بامر دنياكم وقيل
يدل على صدقه ان كان مخبرا عن امر دنيوي بخلاف الديني
فلا يدل وفي شرح المختصر عكس هذا التفصيل بدله وتوجيههما
يؤخذ مما تقدم واجيب في الديني بان سبق البيان او تاخيره
لا يبيح السكوت عند وقوع المنكر لما فيه من ايهام تغير الحكم
في الاول وتاخير البيان عن وقت الحاجة في الثاني وفي الدنيوي
بانه اذا كان كذبا ولم يعلم به النبي يعلمه الله به عصمة له
عن ان يقر احدا على كذب كما اعلمه بكذب المنافقين في قولهم له
نشهد انك لرسول الله من حيث تضمنه ان قلوبهم وافقت
السنتهم في ذلك وان كان دينيا اما اذا وجد حامل على الكذب
والتقرير كما اذا كان المخبر ممن يعاند النبي صلى الله عليه وسلم
ولا ينفع فيه الانكار فلا يدل السكوت على الصدق قولا واحدا
واما مظنون الصدق فخبر الواحد وهو ما لم ينته الى التواتر

واحدا كان راويه او اكثر افاد العلم بالقراين المنفصلة
اولا ومنه حينئذ المستفيض وهو الشايع عن اصل فخرج
لا عن اصل وقد يسمى اي المستفيض مشهورا واقله من
حيث عدد راويه اي اقل عدد راوي المستفيض اثنان
وقيل ثلاثة الاول ماخوذ من قول الشيخ في التنبيه واقل
ما تثبت به الاستفاضة اثنان وعبارة ابن الحاجب المستفيض
ما زاد نقلته على ثلاثة مسئلة خبر الواحد لا يفيد العلم
الا بقرينة كما في اخبار الرجل بموت ولده المشرف على الموت
مع قرينة البكاء واحضار الكفن والنعش وقال الاكثر لا يفيد
مطلقا وما ذكر من القرينة يوجد مع الاغماء وقال الامام
احمد يفيد مطلقا بشرط العدالة لانه حينئذ يجب العمل
به كما سياتي وانما يجب العمل بما يفيد العلم لقوله تعالى ولا
تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن نهى عن اتباع
غير العلم وذم على اتباع الظن واجيب بان ذلك فيما المطلوب
فيه العلم من اصول الدين كوحدانية الله تعالى وتنزهه عما لا
يليق به لما ثبت من العمل بالظن في الفروع وقال الاستاذ ابو
اسحق الاسفراييني وابن فورك يفيد المستفيض الذي هو منه
عندنا علما نظريا جعلاه واسطة بين المتواتر المفيد للعلم
الضروري والاحاد المفيد للظن وقد نقله الاستاذ عما يتفق
عليه ائمة الحديث وانما لم يقيد الواحد بالعدل كما قيد به ابن
الحاجب وغيره لانه لا حاجة اليه على الاول حيث يفيد العلم

لان التعويل فيه على القرينة ولا على الثانى كما هو ظاهر وان
احتيج اليه على الثالث كما تقدم وكذا على الرابع فيما يظهر
كما يحتاج اليه حيث يقال بفيد الظن مسئلة يجب العمل
به اى بخبر الواحد فى الفتوى والشهادة اى يجب العمل
بما يفتى به المفتى وبما يشهد به الشاهد بشرطه اجماعاً
وكذا ساير الامور الدينية اى باقيها يجب العمل فيها بخبر
الواحد كالاخبار بدخول وقت الصلاة وبتنجس الماء وغير
ذلك قيل سمعاً لا عقلاً لانه صلى الله عليه وسلم كان يبعث
الاحاد الى القبايل والنواحى لتبليغ الاحكام كما هو معروف
فلولا انه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فايدة وقيل عقلاً
وان دل السمع ايضاً اى من جهة العقل وهو انه لو لم يجب
العمل لتعطلت وقايع الاحكام المروية بالاحاد وهى كثيرة
جدا ولا سبيل الى القول بذلك وانما لم يرجح الاول كما رجحه
غيره على ما هو المعتمد عند اهل السنة لان الثانى منقول
عن الامام احمد والقفال وابن سريج من ائمة السنة
كبعض المعتزلة وقالت الظاهرية لا يجب العمل به مطلقاً
اى عن التفصيل الاتى لانه على تقدير حجيته انما يفيد الظن
وقد نهى عن اتباعه وذم عليه فى قوله تعالى ولا تقف ما ليس
لك به علم ان يتبعون الا الظن قلنا تقدم جواب ذلك قريباً
وقال الكرخى لا يجب العمل به فى الحدود لانها تدرأ بالشبهة
لحديث مسند ابى حنيفة ادرأوا الحدود بالشبهات واحتمال

مسئلة يجب العمل به

قوله فى الفتوى فى معناها الحكم لانه فتوى وزيادة قاله البرماوى زكريا

قوله بشرطه اى من عدالة وسمع وبصر وغيرها مما هو معروف فى محله زكريا

قوله وكذا ساير الامور الدينية اى وكذا الامور الدنيوية كما صرح به البيضاوى وغيره كاخبار طبيب او غيره بمضرة شئ او نفعه زكريا

قوله وقيل عقلا الاولى وقيل عقلا ليوافق المنقول نبه عليه الزركشى وغيره واشار اليه الشارح بقوله وان دل السمع ايضا بجعل الواو للحال زكريا

قوله اى من جهة العقل من بيان عقلا تمييز عن النسبة ومثله ياتى فى قوله قبل سمعا ولو قاله ثم كان اى فى المتن زكريا

قوله وانما لم يرجح الاول اى فى المختصر والا فقد رجحه فى شرح المختصر زكريا

قوله كبعض المعتزلة هو ابو الحسين البصرى زكريا

قوله وقالت الظاهرية لا يعمل به مطلقا بانه صادق هو وبقية الاقوال بعده بانه يجوز العمل به وبانه يمتنع العمل به ولذا قال المذكورة تنطبق على الثانى دون الاول فالدليل اخص من المدعى فلو قال وقالت الظاهرية يمتنع مطلقا لوفى بالمراد زكريا

قوله تقدم جواب ذلك قريبا اى فى المسئلة السابقة زكريا

علية

الكذب فى الاحاد شبهة قلنا لا نسلم انه شبهة على انه موجود
فى الشهادة ايضا وقال قوم لا يجب العمل به فى ابتداء النصب
بخلاف ثوانيها حكاه ابن السمعانى عن بعض الحنفية قال
فقبلوا خبر الواحد فى النصاب الزايد على خمسة اوسق لانه
فرع ولم يقبلوه فى ابتداء نصاب الفصلان والعجاجيل لانه
اصلى يعنى فيما اذا ماتت الامهات من الابل والبقر فى اثناء
الحول بعد الولادة وتم حولها على الاولاد فلا زكاة عندهم
فى الاولاد مع شمول الحديث لها وهو قول ابى حنيفة الاخير
قال لعدم اشتمالها على السن الواجب وقال اولا يجب تحصيله
كقول مالك وثانيا يؤخذ منها كقول الشافعى وقال قوم
لا يجب العمل به فيما عمل الاكثر فيه بخلافه لان عملهم بخلافه
كقولهم حجة مقدمة عليه كعمل الكل قلنا لا نسلم انه حجة
وقالت المالكية لا يجب العمل فيما عمل اهل المدينة فيه بخلافه
لان عملهم كقولهم حجة مقدمة عليه قلنا لا نسلم حجية ذلك
وقد نفت المالكية خيار المجلس الثابت بحديث الصحيحين
اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا لعمل
اهل المدينة بخلافه وقالت الحنفية لا يجب العمل به فيما
تعم به البلوى بان يحتاج الناس اليه كحديث من مس ذكره
فليتوضأ صححه الامام احمد وغيره لان ما تعم به البلوى
يكثر السؤال عنه فتقضى العادة بنقله تواتراً لتوافر الدواعى
على نقله فلا يعمل بالاحاد فيه قلنا لا نسلم قضاء العادة بذلك

قوله مع شمول الحديث لها اى حديث البخارى عن انس ان ابا بكر كتب له لما وجهه الى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التى فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اربع وعشرين من الابل فما دونها الغنم فى كل خمس شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض الحديث زكريا

قوله يجب تحصيله اى السن الواجب ليخرجه زكاة زكريا

قوله وقد نفت المالكية خيار المجلس لاخذه بان التفرق المذكور زكريا

او خالفه راويه فلا يجب العمل به لانه انما خالفه لدليل قلنا
فى ظنه وليس لغيره اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهداً
كما سياتى مثاله حديث ابى هريرة فى الصحيحين اذا شرب الكلب
فى اناء احدكم فليغسله سبع مرات وقد روى الدارقطنى
عنه انه امر بالغسل من ولوغه ثلاث مرات قال والصحيح عنه
سبع مرات ويؤخذ من قوله او خالفه راويه ما صرح
به من ان الخلاف فيما اذا تقدمت الرواية فان تاخرت
او لم يعلم الحال فيجب العمل به اتفاقاً او عارض القياس
يعنى ولم يكن راويه فقيهاً اخذاً من قوله بعد ويقبل
من ليس فقيهاً خلافاً للحنفية فيما يخالف القياس لان
مخالفته ترجح احتمال الكذب قلنا لا نسلم ذلك وثالثها اى
الاقوال فى معارض القياس انه ان عرفت العلة فى الاصل
بنص راجح فى الدلالة على الخبر المعارض للقياس ووجدت
قطعاً فى الفرع لم يقبل اى الخبر المعارض لرجحان القياس عليه
حينئذ او ظناً فالوقف عن القول بقبول الخبر او عدم قبوله
لتساوى الخبر والقياس حينئذ والا اى وان لم تعرف العلة
بنص راجح بان عرفت باستنباط او نص مساو او مرجوح
قبل اى الخبر مثال الخبر المعارض للقياس حديث الصحيحين
واللفظ للبخارى لا تُصَرُّوا الابل ولا الغنم فمن ابتاعها
بعدُ فانه بخير النظرين بعد ان يحلبها ان شاء امسك وان
شاء ردها وصاعاً من تمر فرد التمر بدل اللبن مخالف للقياس

قوله امر بالغسل مبنى للفاعل اى امر ابو هريرة
به والتمثيل بذلك مبنى على ضعف قوله
بعد قال والصحيح عنه سبع مرات اى اشار اليها
ذكريا

قوله لم يقبل اى الخبر المعارض لرجحان القياس
حينئذ اى لان الاصول المعلومة مقطوع
بها من الشرع وخبر الواحد مظنون والظنون
لا يعارض المقطوع فلا يجب العمل بخبر الواحد
كذا استدل به الحنفية كما استدلوا به فيما يضمن
به المتلف من مثله او بقيمته واجيب عن
ذكره من مخالفة الخبر للقياس بمنع
عن الاستدلال بان تناول الاصل لمحل الخبر
الواحد غير مقطوع به لجواز استثنائه عن
ذلك الاصل وعن الثانى بمنع ان جميع
الاصول يقتضى الضمان بالمثل او القيمة
فان الحر يضمن بالدية والجنين بالغرة وليس
واحد منهما بمثل ولا قيمة للمتلف
ذكريا

يفا

فيما يضمن به المتلف من مثله او قيمته وتُصَرّوا بضم التاء
وفتح الصاد من صرى وقيل بالعكس من صر وقال ابو على
الجبائى لا بد فى قبول خبر الواحد من اثنين يرويانه او اعتضاد
له فيما اذا كان راويه واحداً كان يعمل به بعض الصحابة او
ينتشر فيهم لان ابا بكر رضى الله عنه لم يقبل خبر المغيرة بن
شعبة انه صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة السدس وقال
هل معك غيرك فوافقه محمد بن مسلمة الانصارى فانفذه
ابو بكر لها رواه ابو داود وغيره وعمر رضى الله عنه لم يقبل
خبر ابى موسى الاشعرى انه صلى الله عليه وسلم قال اذا استاذن
احدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع فقال اقم عليه البينة
فوافقه ابو سعيد الخدرى اى فقبل ذلك عمر رواه الشيخان
ويقوم مقام التعدد الاعتضاد قلنا طلب التعدد ليس
لعدم قبول الواحد بل للتثبت كما قال عمر فى خبر الاستئذان
انما سمعت شيئاً فاحببت ان اتثبت رواه مسلم وقال عبد
الجبار لا بد من اربعة فى الزنا فلا يقبل خبر ما دونها فيه
كالشهادة عليه وحكى هذا فى المحصول عن حكاية عبد الجبار
عن الجبائى ومشى عليه المصنف فى شرح المنهاج فسقط منه
هنا لفظة عنه وهو اما نقيه لاطلاق نقل الاثنين عنه كما
مشى عليه ابن الحاجب وحكاية قول اخر عنه فى خبر الزنا
مسئلة المختار وفاقاً للسمعانى وخلافاً للمتاخرين كالامام
الرازى والآمدى وغيرهما ان تكذيب الاصل الفرع فيما رواه

قوله فلا يقبل خبر ما دونها فيه كالشهادة
عليه اجيب عنه بان الشهادة اضيق كما يعلم
بيانه فى المسئلة الاتية
ذكريا

بلغ

مسئلة المختار وفاقاً للسمعانى

عنه كان قال ما رويت له هذا لا يسقط المروي عن القبول
لاحتمال نسيان الاصل له بعد روايته للفرع فلا يكون
واحد منهما بتكذيبه للاخر مجروحا ومن ثم اي من هنا
وهو ان تكذيب الاصل الفرع لا يسقط المروي اي من اجل
ذلك نقول لو اجتمعا في شهادة لم ترد ووجه الاسقاط
الذي نفى الآمدي الخلاف فيه ان احدهما كاذب ولا بد ويحتمل
ان يكون هو الفرع فلا يثبت مرويه ولا ينافي هذا قبول شهادتهما
في قضية لان كلا منهما يظن انه صادق والكذب على النبي
الذي يؤول اليه الامر في ذلك على تقدير انما يسقط العدالة
اذا كان عمدا ولو استوضح المصنف على الاول بما بناه عليه
لسلم من دعوى التنافي بين المبني والثاني التي افهمها بناؤه
وان شك الاصل في انه رواه للفرع او ظن انه ما رواه له
والفرع العدل جازم بروايته عنه فاولى بالقبول للخبر مما
جزم فيه الاصل بالنفي وعليه اي على القبول الاكثر من العلماء
لما تقدم من احتمال نسيان الاصل ووجه عدم القبول القياس
على نظيره في شهادة الفرع على شهادة الاصل واجيب بالفرق
بان باب الشهادة اضيق فاعتبر فيها الحرية والذكورة وغيرهما
ولو ظن الفرع الرواية وجزم الاصل بنفيها او ظنه قال في المحصول
في الاول تعين الرد وفي الثاني تعارضا والاصل العدم والاشبه
القبول وزيادة العدل فيما رواه على غيره من العدول مقبولة
ان لم يعلم اتحاد المجلس بان علم تعدده بجواز ان يكون النبي

النبي

النبي ذكرها في مجلس وسكت عنها في اخر او لم يعلم تعدده
ولا اتحاده لان الغالب في مثل ذلك التعدد والا اي وان
علم اتحاد المجلس فثالثها اي الاقوال الوقف عن قبولها
وعدمه والاول القبول لجواز غفلة غير من زاد عنها
والثاني عدمه بجواز خطا من زاد فيها والرابع ان كان
غيره اي غير من زاد لا يغفل بضم الفاء مثلهم عن مثلها
عادة لم تقبل اي الزيادة والا قبلت والمختار وفاقا للسمعاني
المنع اي منع القبول ان كان غيره اي غير من زاد لا يغفل
اي مثلهم عن مثلها عادة او كانت تتوفر الدواعي على نقلها
وبهذا يزيد هذا القول على الرابع وان لم يكن الامر كذلك
قبلت فان كان الساكت عنها اي غير الذاكر لها اضبط ممن
ذكرها او صرح بنفي الزيادة على وجه يقبل كان قال ما سمعتها
تعارضا اي الخبران فيها بخلاف ما اذا نفاها على وجه لا يقبل
بان محض النفي فقال لم يقلها النبي صلى الله عليه وسلم فانه
لا اثر لذلك ولو رواها الراوي مرة وترك اخرى فكراويين
رواها احدهما دون الاخر فان اسندها وتركها الى مجلسين
او سكت قبلت او الى مجلس فقيل يقبل لجواز السهو في الترك
وقيل لا لجواز الخطأ في الزيادة وقيل بالوقف عنها ولو غيرت
اعراب الباقي تعارضا اي خبر الزيادة وخبر عدمها لاختلاف
المعنى حينئذ كما لو روي في حديث الصحيحين فرض رسول الله
صلى الله عليه زكاة الفطر صاعا من تمر الخ نصف صاع

خلافًا للبصري ابي عبد الله في قوله تقبل الزيادة كما اذا
لم يتغير الاعراب ولو انفرد واحد عن واحد فيما روياه عن
شيخ بزيادة قبل المنفرد فيها عند الاكثر لان معه زيادة
علم وقيل لا لمخالفته لرفيقه ولو اسند وارسلوا اى اسند
الخبر الى النبي واحد من رواته وارسله الباقون بان لم
يذكروا الصحابي كما يعلم مما ياتي او وقف ورفعوا كذا بخط
المصنف سهوا وصوابه او رفع ووقفوا اى رفع الخبر الى
النبي واحد من رواته ووقفه الباقون على الصحابي او من
دونه فكالزيادة اى فالاسناد او الرفع كالزيادة فيما تقدم
فيقال ان علم تعدد مجلس السماع من الشيخ فيقبل الاسناد
او الرفع لجواز ان يفعل الشيخ ذلك مرة دون اخرى وحكمه
في ذلك القبول على الراجح وكذا ان لم يعلم تعدد المجلس ولا اتحاده
لان الغالب في مثل ذلك التعدد وان علم اتحاده فثالث الاقوال
الوقف عن القبول وعدمه والرابع ان كان مثل المرسلين
او الواقفين لا يغفل عادة عن مثل الاسناد او الرفع لم يقبل
والا قبل فان كانوا ضبطوا وصرحوا بنفي الاسناد او الرفع
على وجه يقبل كان قالوا ما سمعنا الشيخ اسند الحديث او رفعه
تعارض الصنيعان وحذف بعض الخبر جايز عند الاكثر الا
ان يتعلق اى يحصل التعلق للبعض الاخر به فلا يجوز حذفه
اتفاقًا لاخلاله بالمعنى المقصود كان يكون غاية او مستثنى
كما في حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع

قوله ولو انفرد واحد عن واحد قيل عند الاكثر ... منه اذ ما من
قوله وزيادة العدل مقبولة مقصود ... بما اذا انفرد العدل بزيادة عن
عدد من العدول لا عن واحد ... قوله والرابع ان كان غيره لا يغفل ... حيث ان تفسير الجمع وحاصل كلامه وكلام
الشارح انهما مسئلتان وهو الوجه اذ لا
يتاتى فيه مجى القول المختار ثم تقول
الشارح عن شيخه لحاجة اليه بل يوهم ذلك
خلاف المراد زكريا

صلى الله عليه وسلم

قوله كالزيادة فيما تقدم الا انه لم يذكر
القول الخامس لانه لا يمكن مجيئه فيه
هنا من التفصيل بين ما تتوفر الدواعي
على نقله وما لا تتوفر على نقله فيكون الرابع
هنا هو الرابع ثم زكريا

قوله على الراجح اى وان اقتضى كلام المصنف
خلافه فيما مر انه لا نظر فيه بكلام زكريا

قوله اى يحصل التعلق للبعض الاخر
فسر بذلك ليحسن عود ضمير به على البعض
الخبر المذكور فقول المصنف يتعلق مبنى
للمفعول زكريا

الثمرة

الثمرة حتى تزهي وحديث مسلم لا تبيعوا الذهب بالذهب
ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء
بخلاف ما لا يتعلق به فيجوز حذفه لانه كخبر مستقل وقيل
لا يجوز لاحتمال ان يكون للضم فائدة تفوت بالتفريق وقرب
هذا من منع الرواية بالمعنى وسياتي مثاله حديث ابي داود
وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال في البحر هو الطهور ماؤه
الحل ميتته واذا حمل الصحابي قيل او التابعي مرويه على احد
محمليه المتنافيين كالقرء يحمله على الطهر او الحيض فالظاهر
حمله عليه لان الظاهر انه انما حمله عليه لقرينة وتوقف
الشيخ ابو اسحق الشيرازي حيث قال فقد قيل يقبل وعندي
فيه نظر اى لاحتمال ان يكون حمله لموافقة رايه لا لقرينة وانما
لم يساوا التابعي الصحابي على الراجح لان ظهور القرينة للصحابي
اقرب وان لم يتنافيا اى المحملان فكالمشترك في حمله على معنييه
الذي هو الراجح ظهورا او احتياطًا كما تقدم فيحمل المروي على
محمليه كذلك ولا يقتصر على محمل الراوي الاعلى القول بان مذهبه
يخصص وعلى المنع من حمل المشترك على معنييه يكون الحكم
كما لو تنافيا في المحملان كما قال صاحب البديع المعروف حمله على محمل
الراوي ولا يبعد ان يقال لا يكون تاويله حجة على غيره فان تنافى
فان حمله اى حمل الصحابي مرويه على غير ظاهره كان يحمل اللفظ
على المعنى المجازي دون الحقيقي او الامر على الندب دون
الوجوب فالاكثر على الظهور اى على اعتبار ظاهر المروي

قوله حديث ابي داود وغيره الخ اى فانه
يجوز روايته بخلاف احد جزئيه المذكورين
وقد يقال على بعد بخلاف السؤال الذي
رواه ابو داود وغيره بلفظ عن ابي هريرة
قال سال رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل
معنا القليل من الماء فان توضانا به
عطشنا افنتوضا بماء البحر فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم هو الطهور
ماؤه الحل ميتته زكريا

قوله وعلى المنع من حمل المشترك الا قوة
ابتداء كلام زكريا

وفيه قال الشافعي رضي الله عنه كيف اترك الحديث
بقول من لو عاصرته لحججته وقيل يحمل على تاويله مطلقا
لانه لا يفعل ذلك الا لدليل قلنا في ظنه وليس لغيره
اتباعه فيه وقيل يحمل على تاويله ان صار اليه لعلمه بقصد
النبي صلى الله عليه وسلم اليه من قرينة شاهدها قلنا
علمه ذلك اي ظنه ليس لغيره اتباعه فيه لان المجتهد لا يقلد
مجتهدا فان ذكر دليلا عمل به مسئلة لا يقبل في الرواية مجنون
لانه لا يمكنه الاحتراز عن الخلل وسواء اطبق جنونه ام تقطع
واثر في زمن افاقته وكافر ولو علم منه التدين والتحرز عن
الكذب لانه لا وثوق به في الجملة مع شرف منصب الرواية
عن الكافر وكذا صبي مميز في الاصح لانه لعلمه بعدم تكليفه
قد لا يحترز عن الكذب فلا يوثق به وقيل يقبل ان علم منه
التحرز عن الكذب ولم يصرح المصنف بالتمييز للعلم به
فان غير المميز لا يمكنه الاحتراز عن الخلل فلا يقبل قطعا
كالمجنون فان تحمل الصبي فبلغ فادى ما تحمله قبل عند الجمهور
لانتفاء المحذور السابق وقيل لا يقبل لان الصغر مظنة عدم
الضبط والتحرز ويستمر المحفوظ اذ ذاك ولو تحمل الكافر
فاسلم فادى قبل قال المصنف في شرح المنهاج على الصحيح
وكذا الفاسق يتحمل فيتوب فيؤدي يقبل ويقبل مبتدع
لا يكفر ببدعته يحرم الكذب لامنه فيه مع تاويله في الابتداع
سواء دعا الناس اليها ام لا وقيل لا يقبل مطلقا لابتداعه

للفسق

قوله وفيه اي وفي قبوله ايضا
زكريا

مسئلة لا يقبل مجنون

قوله واثر في زمن افاقته احترز به عما
اذا لم يؤثر فيه فانه يقبل روايته في زمن
زمن افاقته مطلقا ليس بجنونه انما اثر
روايته في الزمن الذي اثر فيه جنونه لخلل
في عقله لا لجنونه فلا حاجة الاحترا
القيد بل قد يضر زكريا

قوله قال المص في شرح المنهاج على الصحيح
فيه اشعار باستغرابه وهو كذلك بل
رده العراقي فقال هذه الصورة لا خلاف
فيها انما الخلاف في التحمل صبيا زكريا

قوله لامنه اي لامن الكذب زكريا
في ارجح المبتدع

للفسق له وثالثها اي الاقوال قال الامام مالك تقبل
الا الداعية اي الذي يدعو الناس الى بدعته لانه لا يؤمن
فيه ان يضع الحديث على وفقها اما من يجوز الكذب فلا
يقبل كفر ببدعته ام لا وكذا من يحرمه وكفر ببدعته
كالمجسم عند الاكثر لعظم بدعته والامام الرازي واتباعه
على قبوله لامن الكذب فيه ويقبل من ليس فقيها خلافا
للحنفية فيما يخالف القياس لما تقدم مع جوابه ويقبل
المتساهل في غير الحديث بان يتحرز في الحديث عن النبي صلى
الله عليه وسلم لامن الخلل فيه بخلاف المتساهل فيه فيرد
وقيل يرد المتساهل مطلقا اي في الحديث او غيره لان التساهل
في غير الحديث يجر الى التساهل فيه ويقبل المكثر من الرواية
وان ندرت مخالطته للمحدثين اي والحال كذلك لكن اذا
امكن تحصيل ذلك القدر الكثير الذي رواه من الحديث
في ذلك الزمان الذي خالط فيه المحدثين فان لم يمكن
فلا يقبل في شيء مما رواه لظهور كذبه في بعض لا نعلم عينه
وشرط الراوي العدالة وهي ملكة اي هيئة راسخة في
النفس تمنع عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة
وتطفيف تمرة والرذائل المباحة اي الجائزة كالبول في الطريق
الذي هو مكروه والاكل في السوق لغير سوقي والمعنى
عن اقتراف كل فرد من افراد ما ذكر فباقتراف الفرد من ذلك
تنتفي العدالة اما صغائر غير الخسة ككذبة لا يتعلق بها

قوله وثالثها قال مالك الا الداعية
هما رجحه ابن الصلاح والنووي
وغيرهما ناقلين له عن الخطيب عن
الاكثر زكريا

قوله كالمجسم فضية تكفير المجسمة وهو
ما جزم به في المجموع في صفة الائمة وهو مخالف
لما نقله في الروضة عن جمهور الفقهاء انهم
لا يكفرون احدا من اهل القبلة زكريا
قوله لما تقدم اي من مخالفة ترجيح احتمال الكذب
زكريا

قوله راسخة قيد في تسمية الهيئة ملكة
اذ الهيئة النفسانية تسمى قبل رسوخها حالا
وبعده ملكة زكريا
قوله اي بالمعنى الاعم وهو الاذون في فعله
لا بمعنى مستوى الطرفين بقرينة كلامه عقبه
زكريا

قوله من افراده اي من افراد
الثلاثة التي في كلام المصنف
زكريا

ضرر ونظرة الى الاجنبية فلا يشترط المنع عن اقتراف كل
فرد منها فباقتراف الفرد منها لا تنتفي العدالة وفي نسخة
قبل الرذايل وهوى النفس اى اتباعه وهو ماخوذ من
والد المصنف فقال لا بد منه فان المتقي للكباير وصغاير
الخسة مع الرذايل المباحة قد يتبع هواه عند وجوده لشئ
منها فيرتكبه ولا عدالة لمن هو بهذه الصفة وهذا صحيح
في نفسه غير محتاج اليه مع ماذكره المصنف لان من عنده
ملكة تمنعه عن اقتراف ما ذكر ينتفي عنه اتباع الهوى لشئ
منه والا لوقع في المهوى فلا يكون عنده ملكة تمنع عنه
وتفرع على شرط العدالة ما ذكره بقوله فلا يقبل المجهول باطنا
وهو المستور لانتفاء تحقق الشرط خلافا لابي حنيفة وابن
فورك وسليم الرازى في قولهم بقبوله اكتفاء بظن حصول
الشرط فانه يظن من عدالته في الظاهر عدالته في الباطن
وقال امام الحرمين يوقف عن القبول والرد الى ان يظهر حاله
بالبحث عنه قال ويجب الانكفاف عما ثبت حله بالاصل
اذا روى هو التحريم فيه الى الظهور لحاله احتياطا واعترض
ذلك المصنف مع قول الابيارى بالموحدة ثم التحتانية
في شرح البرهان انه مجمع عليه بان اليقين لا يرفع بالشك
يعني فالحل الثابت بالاصل لا يرفع بالتحريم المشكوك فيه
كما لا يرفع اليقين اى استصحابه بالشك بجامع الثبوت
اما المجهول باطنا وظاهرا فمردود اجماعا لانتفاء تحقق

قوله قد يتبع هويه عند وجوده لشئ منها ضمير وجوده عايد على هواه ولشئ متعلق بيتبع بقرينة قوله بعد ينتفي عنه اتباع الهوى لشئ منه ويجوز عود الضمير على المتقي ويتعلق لشئ منها بوجوده ذكريا

قوله فلا يقبل المجهول باطنا وهو المشهور هو على طريقة الاصوليين اما على طريقة المحدثين وفقهاء الشافعية فيقبل على الراجح كما عزاه النووي لكثير من المحققين وصححه ذكريا

قوله مع قول الابيارى الخ تنبيه على ان المعترض لم يبال فيما قاله بحكاية الابيارى الاجماع لانه غير معروف كما ذكره المصنف في شرح المختصر وقوله يعني انا نريد الا ان قوله فيما ذكره اليقين لا يرفع بما يستلزم ولهذا احسن قياسه الاول وهو قوله كما لا يرفع الا الخ ذكريا

قوله اجماعا المنقول فيه عن ابن الصلاح وغيره نظر نقله ... في ذلك ذكريا

العدالة وظنها وكذا مجهول العين كان يقال فيه عن رجل
مردود اجماعا لانضمام جهالة العين الى جهالة الحال وانما
افرده عما قبله ليبني عليه قوله فان وصفه نحو الشافعي
من ائمة الحديث الراوى عنه بالثقة كقول الشافعي كثيرا
اخبرني الثقة وكذلك مالك قليلا فالوجه قبوله وعليه
امام الحرمين لان واصفه من ائمة الحديث لا يصفه بالثقة
الا وهو كذلك خلافا للصيرفي والخطيب البغدادى في
قولهما لا يقبل لجواز ان يكون فيه جارح لم يطلع عليه الواصف
واجيب ببعد ذلك جدا مع كون الواصف مثل الشافعي
او مالك محتجا به على حكم في دين الله تعالى وان قال نحو الشافعي
في وصفه لا اتهم كقول الشافعي اخبرني من لا اتهم فكذلك
يقبل وخالف فيه الصيرفي وغيره بمثل ما تقدم فيكون هذا
اللفظ توثيقا وقال الذهبي ليس توثيقا وانما هو نفي
للاتهام واجيب بان ذلك اذا وقع من مثل الشافعي محتجا به
على حكم في دين الله تعالى كان المراد به ما يراد بالوصف
بالثقة وان كان دونه في الرتبة ويقبل من اقدم جاهلا على
فعل مفسق مظنون كشرب النبيذ او مقطوع كشرب الخمر
في الاصح سواء اعتقد الاباحة ام لم يعتقد شيئا لعذره بالجهل
وقيل لا يقبل لارتكاب المفسق وان اعتقد الاباحة وقيل
يقبل في المظنون دون المقطوع اما المقدم على المفسق عالما
بحرمته فلا يقبل قطعا وقد اضطرب في الكبيرة فقيل هي ما توعد

قوله وكذا مجهول العين كان يقال فيه عن رجل مردود اجماعا فهذا مع قوله فان وصفه نحو الشافعي بالثقة طريقة الاصوليين وهي مخالفة لطريقة المحدثين اذ المعروف عندهم ان مجهول العين من لم يرو عنه الا راو واحد فيرد وغيره ما يحكون عن رجل من المتصل الذي في اسناده مجهول او من المنقطع اذ المبهم كالساقط فان الوصف بالثقة مسالة اخرى وهي التوثيق على الابهام من غير تسمية الموثق كالرافعي فيتمشى على الراجح بقوله كقول الشافعي كثيرا اخبرني الثقة لكن كون الوصف بالثقة مسالة اخرى بين ... التوثيق لا يمنع ذكره هنا اذا المعنى متقارب بين اخبرني الثقة واخبرني رجل ثقة او نسبة الموثق عن الربيع وعدم تسميته ... فان قال اخبرنا الثقة فهو يحيى بن حسان واذا قال من لا اتهم فهو ابراهيم بن ابي يحيى واذا قال بعض الناس فهو اهل الحجاز او اهل العراق واذا قال بعض اصحابنا فهو اهل الحجاز واذا قال الشافعي اخبرني الثقة وقال ابو حاتم فهو ابن ابي فديك او عن ابن ابي ذيب فهو ابن ابي فديك ... عن الوليد بن ... عن ابن ابي ذيب عن ... او عن ابن جريج ... او عن الليث فهو يحيى بن حسان او عن ابي اسامة او عن صالح مولى ... كثير فهو عمرو بن ابي سلمة او عن ... فهو مسلم بن خالد الزنجي او عن ... التؤمة فهو ابراهيم بن ابي يحيى ذكريا

قوله وكذلك مالك قليلا قال ابن عبد البر اذا قال مالك الثقة عن بكير بن عبد الله الاشج فهو مخرمة بن بكير واذا قال الثقة عن عمرو بن شعيب فهو عبد الله بن وهب وقيل الزهرى ذكريا

قوله فيكون هذا اللفظ توثيقا اى على القولين المقابل لها قول الذهبي ليس توثيقا وان اتفق القبول على الثاني ذكريا

قوله ويجب الجيب هو المعد منع المانع ذكريا

قوله من اقدم جاهلا كان ينبغي ان يقول من اقدم بتاويل ليوافق المسالة مصورة بذلك كما دل ... لازم ... بقوله سواء اعتقد الاباحة ... من اقدم معذورا ... بجهل او تاويل واكراه او غيرهما ذكريا

قوله او مقطوع في الاصح استثني منه المذنب بالكذب فلا يقبل قطعا وقد استثناه الشافعي بقوله او للخطابية وقوله في الاصح راجع للمظنون ايضا كما هو ظاهر كلام المصنف وجرى عليه الشارح وهو الموافق لكلام الصفي الهندي ويحتمل رجوعه للمقطوع فقط وهو الموافق لكلام المصنف في المنهاج ... الصحيح ذكريا

عليه بخصوصه في الكتاب او السنة وقيل هي ما فيه حد قال
الرافعي وهم الى ترجيح هذا اميل والاول ما يوجد لاكثرهم
وهو الاوفق لما ذكروه عند تفصيل الكباير وقال الاستاذ
ابو اسحق الاسفرايني والشيخ الامام والد المصنف هي كل
ذنب ونفيا الصغاير نظرا الى عظمة من عصى به عز وجل
وشدة عقابه وعلى هذا يقال في تعريف العدالة بدل الكباير
وصغاير الخسة اكبر الكباير وكباير الخسة لان بعض الذنوب
لا يقدح في العدالة اتفاقا والمختار وفاقا لامام الحرمين
انها كل جريمة توذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة
الديانة هذا بظاهره يتناول صغيرة الخسة والامام انما ضبط
به ما يبطل العدالة من المعاصي الشامل لتلك لا الكبيرة فقط
كما نقله المصنف استر ولما نعم هو اشمل من التعريفين
الاولين ولما كان ظاهر كل من التعاريف انه تعريف الكبيرة
مع وجوبا لايمان بدا المصنف في تعديدها بما يلي الكفر الذي
هو اعظم الذنوب فقال كالقتل اي عمدا كان او شبه عمد
بخلاف الخطا كما صرح به شريح الروياني والزنا بالزاي
روى الشيخان عن ابن عمر قال قال رجل يا رسول الله اي الذنب
اكبر عند الله قال ان تدعو لله ندا وهو خلقك قال ثم اي
قال ان تقتل ولدك مخافة ان يطعم معك قال ثم اي قال
ان تزاني حليلة جارك فانزل الله عز وجل تصديقها والذين
لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله

الا

قوله وهو الاوفق لما ذكروه عن تفصيل الكباير اي فانهم عدوا منها اكل مال اليتيم والعقوق ونحوهما ولا حد في شي منها والظاهر ان الكبيرة ما قرن بوعيد او حد

قوله لان بعض الذنوب لا يقدح في العدالة اتفاقا نبه به على ان الخلاف انما هو في التسمية بمعنى ان شيئا من الذنب هل يسمى صغيرة والجمهور على ان منها ما يسمى بذلك قال تعالى ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم فانه يدل على انقسام الذنوب للصغاير وكباير ولهذا قال الغزالي لا يليق انكار الفرق بينهما وقد عرفا من مدارك الشرع

قوله هو اشمل اي لشموله لصغيرة الخسة فهي كبيرة على هذا

قوله ولما كان ظاهر كل من التعاريف الخ اي نظرا للاستثناء والا فظاهره حقيقة اعم من ذلك

قوله كالقتل اي عمدا

قوله بخلاف الخطا اي فليس بصغيرة ولا كبيرة لانه ليس بمعصية

الا بالحق ولا يزنون الاية واللواط لانه مضيع لماء النسل
كالزنا وقد اهلك الله قوم لوط وهم اول من فعله بسببه
كما قص في كتابه العزيز وشرب الخمر وان لم يسكر لقلتها وهي
المشتد من ماء العنب ومطلق المسكر الصادق بالخمر وبغيرها
من نقيع الزبيب المسمى بالنبيذ قال صلى الله عليه وسلم
ان على الله عهدا لمن يشرب المسكر ان يسقيه من طينة الخبال
قالوا يا رسول الله وما طينة الخبال قال عرق اهل النار رواه
مسلم اما شرب ما لا يسكر لقلته من غير الخمر فصغيرة والسرقة
والغصب قال الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما وقال صلى الله عليه وسلم من اقتطع شبرا من الارض
ظلما طوقه الله اياه يوم القيمة من سبع ارضين رواه
الشيخان ولفظ لمسلم وقيد جماعة الغصب بما يبلغ قيمته
ربع مثقال كما يقطع به في السرقة اما سرقة الشي القليل
فصغيرة قال الحليمي الا اذا كان المسروق منه مسكينا لا غنى
به عن ذلك فيكون كبيرة والقذف قال تعالى ان الذين يرمون
المحصنات الاية نعم قال الحليمي قذف الصغيرة والمملوكة والحرة
المتهتكة من الصغاير لان الايذاء في قذفهن دونه في الحرة
الكبيرة المستترة وقال ابن عبد السلام قذف المحصن في خلوة
بحيث لا يسمعه الا الله والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد
لانتفاء المفسدة اما قذف الرجل زوجته اذا اتت بولد يعلم
انه ليس منه فمباح وكذا جرح الراوي والشاهد بالزنا اذا علم

قوله لانه مضيع لماء النسل لتنقص به الانساب وبالعزل عن حليلته بالاضحنا وما ان يزاد فيه بوطئه في فرج فالاولى

قوله بسببه متعلق باهلك

كالمشتد

قوله اما شرب ما لا يسكر لقلته من غير الخمر فصغيرة اي باعتبار انه حق من شربه معتقدا حله لقبول شهادته والا فهو كبيرة حقيقة لا يجاب الحد والتوعد عليه وفيه ما اختلف في تحريمه من مطبوخ غير العنب

قوله ابن عبد السلام قذف المحصن في خلوة لا الحرة اي فقال الا الظاهر انه ليس بكبيرة لكن خالفه البلقيني فقال بل الظاهر انه كبيرة موجبة للحد لظاهر اية والذين يرمون المحصنات وقال الزركشي ينبغي تنزيل قول ابن عبد السلام في الصادق دون الكاذب لجراته على الله تعالى

قوله اذا اتت بولد يعلم اي بالتبني بينة بان لم يطاها او وطئها ولكن ولدته لدون ستة اشهر من وطئه او فوق اربع سنين ... وقذف زوجته ... اوزنا

قوله بل هو واجب اى للنصيحة زكريا

بل هو واجب والنميمة وهى نقل كلام بعض الناس الى بعض على وجه الافساد بينهم قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة نمام رواه الشيخان ورويا ايضا انه صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان فى كبير يعنى عند الناس زاد البخارى فى رواية بلى انه كبير يعنى عند الله اما احدهما فكان يمشى بالنميمة واما الاخر فكان لا يستتر من بوله اما نقل الكلام نصيحة للمنقول اليه فواجب كما فى قوله تعالى حكاية يا موسى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك ولم يذكر المصنف الغيبة وهى ذكر الشخص اخاه بما يكرهه وان كان فيه والعادة قرنها بالنميمة لان صاحب العدة قال انها صغيرة واقره الرافعى ومن تبعه لعموم البلوى بها فقل من يسلم منها نعم قال القرطبى فى تفسيره انها كبيرة بلا خلاف ويشملها تعريف الاكثر الكبيرة بما توعد عليه بخصوصه قال صلى الله عليه وسلم لما عرج بى مررت بقوم لهم اظفار من نحاس يخمشون وجوههم وصدورهم فقلت من هؤلاء يا جبريل قال هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس ويقعون فى اعراضهم رواه ابو داود وفى التنزيل ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا وتباح الغيبة فى مواضع مذكورة فى محلها وشهادة الزور لانه صلى الله عليه وسلم عدها فى حديث من الكبائر وفى اخر من اكبر الكبائر رواهما الشيخان وهل يتقيد المشهود به بقدر نصاب السرقة تردد فيه ابن عبد السلام

قوله وهى ذكر الشخص اخاه الاولى ابدال اخاه باخوه او ما فاتت كما عبر به فى الاذكار زكريا

قوله نعم قال القرطبى فى تفسيره انها كبيرة بلا خلاف فيحمل على ما اذا اصر عليها او اقترنت بما صيرها كبيرة كان يريد بها عدو او قتل ظلما عليها زكريا

قوله وتباح الغيبة فى مواضع مذكورة فى محلها هى ستة التظلم عند من له ولاية او قدرة على انصافه من ظالمه والاستعانة على تغيير المنكر برد العاصى الى الصواب والاستفتاء والتحذير للمسلمين من الشر ونصيحتهم والتعريف والتجاهر بالفسق او البدعة وقد بسط النووى الكلام عليها فى الاذكار فمن اراد ذلك فليرجع اليها زكريا

وجز

وجزم القرافى بالنفى بل قال ولو لم تجب الا فلسا واليمين الفاجرة قال صلى الله عليه وسلم من حلف على مال امرئ مسلم بغير حقه لقى الله وهو عليه غضبان رواه الشيخان وقال من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال له رجل وان كان شيئا يسيرا يا رسول الله قال وان كان قضيبا من اراك رواه مسلم وقطيعة الرحم قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة قاطع رواه الشيخان قال سفيان اى ابن عيينة فى رواية يعنى قاطع رحم والقطيعة فعيلة من القطع ضد الوصل والرحم القرابة والعقوق اى للوالدين لانه صلى الله عليه وسلم عده فى حديث من الكبائر وفى اخر من اكبر الكبائر رواهما الشيخان واما حديثهما الخالة بمنزلة الام وحديث البخارى عم الرجل صنو ابيه فلا يدلان على انهما كالوالدين فى العقوق والفرار من الزحف لانه صلى الله عليه وسلم عده من السبع الموبقات اى المهلكات رواه الشيخان نعم يجب اذا علم انه اذا ثبت يقتل من غير نكاية فى العدو لانتفاء اعزاز الدين بثبوته ومال اليتيم اى اكله مثلا قال تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى الآية وقد عده صلى الله عليه وسلم من السبع الموبقات فى الحديث السابق وتردد ابن عبد السلام فى تقييده بنصاب السرقة وخيانة الكيل او الوزن فى غير الشئ التافه قال تعالى ويل للمطففين الآية والكيل

قوله وقطيعة الرحم اى بالاساءة الى المحسن اما بترك الاحسان فالاوجه كما قال العراقى انه كبيرة بل ولو صغيرة ويحتمل ان يكون صغيرة فى بعض الاحوال زكريا

قوله ومال اليتيم اى التعدى فيه واليه اشار بقوله اى اكله مثلا وانما اقتصر فى التعبير بالاكل لانه اعم وجوه الانتفاع زكريا

قوله وخيانة الكيل والوزن قال الزركشى وكذا مطلق الخيانة قال الله تعالى ان الله لا يحب الخائنين فهو معلوم من قوله بعد والغلول زكريا

الصلاة

يشمل الذرع عرفا اما في النافلة فصغيرة كما تقدم وتقديم
على وقتها وتاخيرها عنه من غير عذر كالسفر قال صلى الله
عليه وسلم من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد اتى بابا
من ابواب الكباير رواه الترمذى واولى بذلك تركها والكذب
على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم
من كذب على متعمدا فليتبوا مقعده من النار رواه الشيخان
اما الكذب على غيره فصغيرة وضرب المسلم بلا حق قال
صلى الله عليه وسلم صنفان من امتى من اهل النار لم ارهما
قوم معهم سياط كاذناب البقر يضربون بها الناس ونسا
كاسيات عاريات الى اخره رواه مسلم وسب الصحابة قال
صلى الله عليه وسلم لا تسبوا اصحابى فوالذى نفسى بيده
لو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه
رواه الشيخان وروى مسلم عن ابى سعيد الخدرى انه كان
بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف شى فسبه خالد
فقال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا احدا من اصحابى فان احدكم
لو انفق الى اخره الخطاب للصحابة التابعين نزلهم لسبهم
الذى لا يليق بهم منزلة غيرهم حيث علل بما ذكره وروى
البخارى انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى قال من
عادى لى وليا فقد اذنته بالحرب اى اعلمته بانى محارب له
اى معاقب والصحابة من اوليايه تعالى وسبهم مشعر بعداوتهم
اما سب واحد من غير الصحابة فصغيرة وحديث الصحيحين

سباب

سباب المسلم فسوق معناه تكرار السب وكتمان الشهادة
قال تعالى ومن يكتمها فانه اثم قلبه اى ممسوخ والرشوة
وهو ان يبذل مالا ليحق باطلا او يبطل حقا قال صلى الله
عليه وسلم لعنة الله على الراشى والمرتشى رواه ابن ماجة
وغيره وزاد الترمذى فى رواية فى الحكم وحسنه والحاكم فى
رواية ايضا والرايش الذى يسعى بينهما وقال فيه بدون الزيادة
صحيح الاسناد وقال الترمذى فيه بدونها حسن صحيح
اما بذل مال للتكلم فى جايزة السلطان مثلا فجعالة جايزة
والدياثة وهى استحسان الرجل على اهله وفى حديث ثلاثة
لا يدخلون الجنة العاق والديه والديوث ورجلة النساء
قال الذهبى اسناده صحيح والقيادة وهى استحسان الرجل
على غير اهله وهى مقيسة على الدياثة والسعاية وهو ان
يذهب بشخص الى ظالم ليوذيه بما يقوله فى حقه وفى نهاية
الغريب حديث الساعى مثلث اى مهلك بسعايته نفسه
والمسعى به واليه ومنع الزكاة قال صلى الله عليه وسلم
ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يودى منها حقها الا اذا كان
يوم القيمة صفحت له صفايح من نار فاحمى عليها فى نار
جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره الى اخره رواه الشيخان
وياس الرحمة قال تعالى انه لا يياس من روح الله الا القوم
الكافرون وامن المكر بالاسترسال فى المعاصى والاتكال
على العفو قال تعالى فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون

والظهار كقول الرجل لزوجته انت على كظهر امى قال تعالى
فيه وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا اى حيث
شبهوا الزوجة بالام فى التحريم ولحم الخنزير والميتة اى
تناوله لغير ضرورة قال تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى
محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا
او لحم خنزير فانه رجس وفطر رمضان من غير عذر لان صومه
من اركان الاسلام ففطره يوذن بقلة اكتراث مرتكبه بالدين
والغلول وهو الخيانة من الغنيمة كما قاله ابو عبيد الله قال
الله تعالى ومن يغلل يات بما غل يوم القيمة والمحاربة وهى
قطع الطريق على المارين باخافتهم قال تعالى انما جزاؤ الذين
يحاربون الله ورسوله ويسعون الاية والسحر والربا بالموحدة
لانه صلى الله عليه وسلم عدهما من السبع الموبقات فى الحديث
وادمان الصغيرة اى المواظبة عليها من نوع او انواع وليست
الكباير منحصرة فيما عدده كما اشار اليه بالكاف فى اولها وما
ورد من حديث الصحيحين الكباير الاشراك والسحر وعقوق
الوالدين وقتل النفس زاد البخارى واليمين الغموس ومسلم
بدلها وقول الزور وحديثهما اجتنبوا السبع الموبقات
الشرك بالله والسحر وقتل النفس التى حرم الله الا بالحق
واكل مال اليتيم واكل الربا والتولى يوم الزحف وقذف
المحصنات الغافلات المومنات فمحمول على بيان المحتاج اليه
منها وقت ذكره وقد قال ابن عباس هى الى السبعين اقرب

وسعيد

وسعيد بن جبير هى الى السبع مائة اقرب يعنى باعتبار اصناف
انواعها مسئلة الاخبار عن شىء عام للناس لا ترافع فيه
الى الحكام الرواية وخلافه وهو الاخبار عن خاص ببعض
الناس يمكن الترافع فيه الى الحكام الشهادة وخرج بامكان
الترافع الاخبار عن خواص النبى صلى الله عليه وسلم فينبغى
ان يزاد فى الاول غالبا حتى لا يخرج منه الخواص ونفى الترافع
فيه لبيان الواقع وما فى المروى من امر ونهى ونحوهما يرجع
الى الخبر بتاويل فتاويل اقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا مثلا
الصلاة واجبة والزنا حرام وعلى هذا القياس واشهد انشا
تضمن الاخبار بالمشهود به لا محض اخبار وانشا على المختار
هو ناظر الى اللفظ لوجود مضمونه فى الخارج به والى متعلقه
والثانى الى المتعلق فقط والثالث الى اللفظ فقط وهو
التحقيق فلم تتوارد الثلاثة على محل واحد ولا منافاة بين كون
اشهد انشا وكون معنى الشهادة اخبارا لانه صيغة مودية
لذلك المعنى بمتعلقه وصيغ العقود كبعت واشتريت وزوجت
وتزوجت انشا لوجود مضمونها فى الخارج بها خلافا لابى حنيفة
فى قوله انها اخبار على اصلها بان يقدر وجود مضمونها فى
الخارج قبيل التلفظ بها قال القاضى ابو بكر الباقلانى يثبت
الجرح والتعديل بواحد فى الرواية والشهادة نظرا الى ان ذلك
خبر وقيل فى الرواية فقط اى بخلاف الشهادة رعاية للتناسب
فيهما فان الواحد يقبل فى الرواية دون الشهادة وقيل لا فيهما

نظرا الى ان ذلك شهادة فيه من العدد وقال القاضى
ايضا يكفى الاطلاق فيهما اى فى الجرح والتعديل فلا يحتاج
الى ذكر سببهما فى الرواية والشهادة اكتفاء بعلم الجارح
والمعدل به وقيل يذكر سببهما ولا يكفى اطلاقهما لاحتمال
ان يجرح بما ليس بجارح وان يبادر الى التعديل عملا بالظاهر
وقيل يذكر سبب التعديل فقط اى دون سبب الجرح لان
مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يحصلها لجواز
الاعتماد فيه على الظاهر وعكس الشافعى رضى الله عنه فقال
يذكر سبب الجرح لاختلاف فيه دون سبب التعديل وهو
اى عكس الشافعى المختار فى الشهادة واما الرواية فيكفى
الاطلاق فيها للجرح كالتعديل اذا عرف مذهب الجارح من
انه لا يجرح الا بقادح ولا يكتفى بمثل ذلك فى الشهادة لتعلق
الحق فيها بالمشهود له وقول الامامين اى امام الحرمين
والامام الرازى يكفى اطلاقهما اى الجرح والتعديل للعالم
بسببهما اى منه ولا يكفى من غيره هو راى القاضى المتقدم اذ لا
تعديل وجرح الا من العالم بسببهما فلا يقال انه غيره وان
ذكره معه ابن الحاجب وغيره والجرح مقدم عند التعارض
على التعديل ان كان عدد الجارح اكثر من عدد المعدل اجماعا
وكذا ان تساويا اى عدد الجارح وعدد المعدل او كان
الجارح اقل عددا من المعدل لاطلاع الجارح على ما لم يطلع
عليه المعدل وقال ابن شعبان من المالكية يطلب الترجيح

فى القسمين كما هو حاصل فى الاول بكثرة عدد الجارح وعلى
وزانه قال بعضهم ان التعديل فى الثالث مقدم ومن التعديل
لشخص حكم مشترط العدالة فى الشاهد بالشهادة من ذلك
الشخص اذ لو لم يكن عدلا عنده لما حكم بشهادته وكذا عمل
العالم المشترط للعدالة فى الراوى برواية شخص تعديل له
فى الاصح والا لما عمل بروايته وقيل ليس تعديلا له والعمل
بروايته يجوز ان يكون احتياطا ورواية من لا يروى الا
للعدل اى عنه بان صرح بذلك او عرف من عادته عن شخص
تعديل له كما لو قال هو عدل وقيل لا لجواز ان يترك عادته
وليس من الجرح لشخص ترك العمل بمرويه وترك الحكم بمشهوده
لجواز ان يكون الترك لمعارض ولا الحد له فى شهادة الزنا
بان لم يكمل نصابها لانه لانتفاء النصاب ولا فى نحو شرب النبيذ
من المسائل الاجتهادية المختلف فيها كنكاح المتعة لجواز ان
يعتقد اباحة ذلك ولا التدليس فيمن روى عنه بتسمية غير
مشهورة له حتى لا يعرف اذ لا خلل فى ذلك قال ابن السمعانى
الا ان يكون بحيث لو سئل عنه لم يبينه فان صنيعه حينئذ
جرح له لظهور الكذب فيه واجيب بمنع ذلك فترك الاستفصال
اظهر منه ولا التدليس باعطاء شخص اسم اخر تشبيها كقولنا
اخبرنا ابو عبد الله الحافظ يعنى الذهبى تشبيها بالبيهقى
فى قوله حدثنا ابو عبد الله الحافظ يعنى به الحاكم لظهور المقصود
ولا التدليس بايهام اللقى والرحلة الاول كقول من عاصر الزهرى

مثلا ولم يلقه قال الزهري موهما اي موقعا في الوهم اي الذهن انه سمعه والثاني نحو ان يقال حدثنا وراء النهر موهما جيحون والمراد نهر مصر كان يكون بالجيزة لان ذلك من المعاريض لا كذب فيه اما مدلس المتون وهو من يدرج كلاما من عنده بحيث لا يتميزان فمجروح لا يقاعد غيره في الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم مسئلة الصحابي اي الشخص يسمى صحابيا اي صاحب النبي من اجتمع حال كونه مومنا بمحمد صلى الله عليه وسلم ذكرا كان او انثى فخرج من اجتمع به كافرا فليس بصاحب له لعداوته وفصل بين الفعل ومتعلقه بالحال لتلي صاحبها وهو ضمير اجتمع وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره من راى النبي ليشمل الاعمى من اولي الصحبة كابن ام مكتوم وان لم يرو عنه شيئا ولم يطل بضم الياء اي اجتماعه به بخلاف التابعي مع الصحابي وهو صاحبه فلا يكفي في صدق اسم التابعي على الشخص اجتماعه بالصحابي من غير اطالة للاجتماع به نظرا للعرف في الصحبة وان قيل يكفي كالاول والفرق ان الاجتماع بالمصطفى يوثر من النور القلبي اضعاف ما يوثر الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الاخيار فالاعرابي الجلف بمجرد ما يجتمع بالمصطفى مومنا ينطق بالحكمة ببركة طلعته صلى الله عليه وسلم وقيل يشترطان اي المذكوران من الرواية واطالة الاجتماع في صدق اسم الصحابي نظرا في الاطالة الى العرف وفي الرواية الى انها المقصود الاعظم من صحبة النبي لتبليغ

الاحكام

الاحكام وقيل يشترط احدهما فقط يعني قال بعضهم يشترط الاطالة وهذا مشهور وبعضهم يشترط الرواية ولو لحديث كما حكاه بعض المتاخرين وقيل يشترط في صدق اسم الصحابي الغزو مع النبي او سنة اي مضيها على الاجتماع به لان لصحبة النبي شرفا عظيما فلا تنال الا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص كالغزو المشتمل على السفر الذي هو قطعة من العذاب والسنة المشتملة على الفصول الاربعة التي يختلف فيها المزاج واعترض على التعريف بانه يصدق على من مات مرتدا كعبد الله بن خطل ولا يسمى صحابيا بخلاف من مات بعد ردته مسلما كعبد الله ابن ابي سرح ويجاب بانه كان يسمى قبل الردة ويكفي ذلك في صحة التعريف اذ لا يشترط فيه الاحتراز عن المنافي العارض ولذلك لم يحترز في تعريف المومن عن الردة العارضة لبعض افراده ومن زاد من متاخري المحدثين كالعراقي في التعريف ومات مومنا للاحتراز عمن ذكر اراد تعريف من يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة لا مطلقا والا لزمه ان لا يسمى الشخص صحابيا حال حياته ولا يقول بذلك احد وان كان ما اراده ليس من شان التعريف ولو ادعى المعاصر للنبي صلى الله عليه وسلم العدل الصحبة له قبل وفاقا للقاضي ابي بكر الباقلاني لان عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقيل لا يقبل لادعائه لنفسه رتبة هو فيها متهم كما لو قال انا عدل والاكثر

من العلماء السلف والخلف على عدالة الصحابة فلا يبحث
عنها في رواية ولا شهادة لانهم خير الامة وفيه قال صلى
الله عليه وسلم خير امتى قرنى رواه الشيخان ومن طرا له
منهم قادح كسرقة او زنا عمل بمقتضاه . وقيل هم كغيرهم
فيبحث عن العدالة فيهم في الرواية والشهادة الا من يكون
ظاهر العدالة او مقطوعها كالشيخين رضى الله عنهما وقيل
هم عدول الى حين قتل عثمان رضى الله عنه ويبحث عن عدالتهم
من حين قتله لوقوع الفتن بينهم من حينئذ وفيهم الممسك
عن خوضها وقيل هم عدول الا من قاتل عليا رضى الله عنه فهم
فساق لخروجهم على الامام الحق ورد بانهم مجتهدون
في قتالهم له فلا ياثمون وان اخطاوا بل يوجرون كما سياتى
في العقايد مسئلة المرسل قول غير الصحابى تابعيا كان او من
بعده قال النبى صلى الله عليه وسلم كذا مسقطا الواسطة
بينه وبين النبى هذا اصطلاح الاصوليين واما في اصطلاح
المحدثين فهو قول التابعى قال المصنف فان كان القول من
تابع التابعين فمنقطع او ممن بعدهم فمعضل اى بفتح الضاد
وهو ما سقط منه راويان فاكثر وعرفه العراقى بما سقط منه
واحد غير الصحابى ليفترق عن المعضل والمرسل واحتج به ابو حنيفة
ومالك واحمد في اشهر الروايتين عنه والآمدى مطلقا
قالوا لان العدل لا يسقط الواسطة بينه وبين النبى الا وهو
عدل عنده والا كان ذلك تلبيسا قادحا فيه وقوم ان كان المرسل

قوله ومن طرا له منهم قادح كسرقة او زنا عمل بمقتضاه اى لانهم ليسوا بمعصومين . زكريا

مسئلة المرسل قول غير الصحابى

قال صلى الله عليه وسلم لو قال راويه غير الصحابى ان النبى كان اذا اولى ليشتمل ما اذا كانت صيغة روايته غير قال . زكريا

قوله هذا اصطلاح الاصوليين اى والفقهاء وبعض المحدثين اى اكثرهم . زكريا

من ائمة النقل كسعيد بن المسيب والشعبى بخلاف من
لم يكن منهم فقد يظن من ليس بعدل عدلا فيسقطه لظنه
ثم هو على الاحتجاج به اضعف من المسند اى الذى اتصل
سنده فلم يسقط منه احد خلافا لقوم في قولهم انه اقوى
من المسند قالوا لان العدل لا يسقط الا من يجزم بعدالته
بخلاف من يذكره فيحيل الامر فيه على غيره واجيب بمنع ذلك
والصحيح رده وعليه الاكثر منهم الامام الشافعى والقاضى
ابو بكر الباقلانى قال مسلم في صدر صحيحه واهل العلم
بالاخبار للجهل بعدالة الساقط وان كان صحابيا لاحتمال
ان يكون ممن طرا له قادح فان كان المرسل لا يروى الا عن
عدل كان عرف ذلك من عادته كابن المسيب وابى سلمة بن عبد
الرحمن يرويان عن ابى هريرة قبل مرسله لانتفاء المحذور وهو
حينئذ مسند حكما لان اسقاط العدل كذكره وان عضده
مرسل كبار التابعين كقيس بن ابى حازم وابى عثمان النهدى وابى
رجاء العطاردى ضعيف يرجح اى صالح للترجيح كقول صحابى
او فعله او قول الاكثر من العلماء ليس فيهم صحابى او اسناد
من مرسله او غيره بان يشتمل على ضعف او ارسال بان يرسله
اخر يروى عن غير شيوخ الاول او قياس معنى او انتشار له
من غير نكير او عمل اهل العصر على وفقه كان المجموع من المرسل
والمنضم اليه العاضد له حجة وفاقا للشافعى رضى الله عنه
لا مجرد المرسل ولا مجرد المنضم اليه لضعف كل منهما على انفراده

ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع لانه يحصل من اجتماع
الضعيفين قوة مفيدة للظن ومن الشايع ضعيفان يغلبان
قويا اما مرسل صغار التابعين كالزهرى ونحوه فباق على الرد
مع العاضد لشدة ضعفه فان تجرد المرسل عن العاضد
ولا دليل فى الباب سواه ومدلوله المنع من شئ فالاظهر
الانكفاف عن ذلك الشئ لاجله احتياطا وقيل لا يجب الانكفاف
لانه ليس بحجة حينئذ مسئلة الاكثر من العلماء منهم الائمة
الاربعة على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف بمدلولات الالفاظ
ومواقع الكلام بان ياتى بلفظ بدل اخر مساوله فى المراد
منه وفهمه لان المقصود المعنى واللفظ آلة له اما غير العارف
فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعا وسواء فى الجواز نسى الراوى
اللفظ ام لا وقال الماوردى يجوز ان نسى اللفظ فان لم ينسه
فلا لفوات الفصاحة فى كلام النبى وقيل يجوز ان كان
موجبه اى الحديث علما اى اعتقادا فان كان موجبه عملا
فلا يجوز فى بعض كحديث ابى داود وغيره مفتاح الصلوة الطهور
وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وحديث الصحيحين
خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن فى الحل والحرام الغراب
والحداة والعقرب والفارة والكلب العقور ويجوز فى بعض
وقيل يجوز بلفظ مرادف وعليه الخطيب البغدادى بان يؤتى
بلفظ بدل مرادفه مع بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله
بخلاف ما اذا لم يؤت بلفظ مرادف بان يغير الكلام فلا يجوز

مسئلة الاكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى

قوله وفهمه اى ومساوله فى فهم المراد منه كان
يماثله جلاء وخفاء فلا يبدل الجلى بالخفى ولا عكسه
لئلا يقدم ما رتبته التاخير وعكسه فى تعارض
الخبرين زكريا

قوله وقيل يجوز ان كان موجبه علما اى لانه
وسيلة فيباح فيه بخلاف العمل زكريا

قوله فلا يجوز فى بعض فلا يختص بهذا
البعض بما يؤخذ من نحو الحديثين المذكورين
وهو ما كان شرطا الشئ اوابتداء او خاتمة
لاوان الا الضعف زكريا

لانه

لانه قد لا يوفى بالمقصود ومنعه اى النقل مطلقا ابن سيرين
وثعلب والرازى من الحنفية وروى المنع عن ابن عمر رضى
الله عنهما حذرا من التفاوت وان ظن الناقل عدمه كان
العلماء كثيرا ما يختلفون فى معنى الحديث المراد واجيب بان
الكلام فى المعنى الظاهر لا فيما يختلف فيه كما انه ليس الكلام
فيما تعبد بالفاظه كالاذان والتشهد والتكبير والتسليم
مسئلة الصحيح يحتج بقول الصحابى قال النبى صلى الله عليه
وسلم لانه ظاهر فى سماعه منه وقيل لا يحتج به لاحتمال ان
يكون بينه وبينه صحابى وقلنا يبحث عن عدالة الصحابة
او تابعى وكذا بقوله عن اى عن النبى على الاصح لظهوره فى السماع
منه ايضا وان كان دون الاول وقيل لا لظهوره فى الواسطة
على ما سبق وكذا بقوله سمعته امر ونهى لظهوره فى صدورامر
ونهى منه وقيل لا لجواز ان يطلقهما الراوى على ما ليس بامر ولا
نهى تسمحا اوامرنا او نهينا او اوجب او حرم وكذا رخص بناء
الجميع للمفعول فى الاظهر لظهور ان فاعلها النبى وقيل لا لاحتمال
ان يكون الامر والناهى بعض الولاة والايجاب والتحريم والترخيص
استنباطا من قائله والاكثر يحتج بقوله ايضا من السنة
لظهوره فى سنة النبى صلى الله عليه وسلم وقيل لا لجواز ارادة
سنة البلد فكنا معاشر الناس نفعل فى عهده صلى الله عليه
وسلم لظهوره فى تقرير النبى عليه وقيل لا لجواز ان لا يعلم به
فكان الناس يفعلون فكانوا لا يقطعون فى الشئ التافه

قوله الا ونعت لمعنى الحديث زكريا

قوله فيما يختلف فيه اى وهو ما ليس بظاهر
المعنى كالمشترك والمتشابه زكريا

قوله كما انه ليس الكلام فيما تعبد بالفاظه
اى ولا فيما اذا كان المروى من جوامع الكلم
نحو لا ضرر ولا ضرار الخراج بالضمان البينة
على المدعى زكريا

مسئلة الصحيح يحتج

بقول الصحابى حكاية الخلاف فى قوله
فى شرح المختصر انه لا خلاف فى قبوله

قوله اى عن اتى به تفسيرا للمراد
وقد يقال انه لا يتكلمون عن
المذكورة فى المتن وعليه لفقال رسول
الله او نبى الله ابدال النبى لاحتاج الى دليل زكريا

قوله وكذا رخص لاحاجة
اليه لان الحذف فى المذكور
بعده لا يختص بما
علم من كلام الناظم
زكريا

اى كنا في زمانه نفعل كذا عهده صلى الله عليه وسلم اه
فكنا نفعل فى عهده صلى الله عليه وسلم

فالتدعايشة لظهور ذلك في جميع الناس الذي هو اجماع
وقيل لا لجواز ارادة ناس مخصوصين وعطف الصور بالفا
للاشارة الى ان كل صورة دون ما قبلها في الرتبة ومن ذلك
يستفاد حكاية الخلاف الذي في الاولى في غيرها وقد تقدم
بيانه خاتمة مستند غير الصحابي في الرواية قراة الشيخ
عليه املاء وتحديثا من غير املاء فقراته عليه اى على الشيخ
فسماعه بقراة غيره على الشيخ فالمناولة مع الاجازة كان
يدفع له الشيخ اصل سماعه او فرعا مقابلا به ويقول له اجزت
لك روايته عني فالاجازة من غير مناولة لخاص في خاص نحو
اجزت لك رواية البخاري فخاص في عام نحو اجزت لك رواية
جميع مسموعاتي فعام في خاص نحو اجزت لمن ادركني رواية
مسلم فعام في عام نحو اجزت لمن عاصرني رواية جميع مروياتي
فلفلان ومن يوجد من نسله تبعا له فالمناولة من غير اجازة
فالاعلام كان يقول هذا الكتاب من مسموعاتي على فلان
فالوصية كان يوصي بكتاب الى غيره عند سفره او موته فالوجادة
كان يجد حديثا او كتابا بخط شيخ معروف ومنع ابراهيم الحربي
وابو الشيخ الاصفهاني والقاضي الحسين والماوردي الاجازة
باقسامها السابقة ومنع قوم العامة منها دون الخاصة
ومنع القاضي ابو الطيب اجازة من يوجد من نسل زيد وهو
الصحيح والاجماع على منع اجازة من يوجد مطلقا اى من غير
التقييد بنسل فلان وعطف الاقسام بالفاء اشارة الى ان

كل

كل قسم دون ما يليه في الرتبة ومن ذلك مع حكاية الخلاف
في الاجازة يستفاد حكاية خلاف فيما بعدها وهو صحيح والفا
الرواية اى الالفاظ التي تؤدى بها الرواية من صناعة
المحدثين فليطلبها منهم من يريدها منها على ترتيب ما تقدم
أملى علي حدثني قرات عليه قرئ عليه وانا اسمع اخبرني
اجازة ومناولة اخبرني اجازة انبأني مناولة اخبرني
اعلاما اوصى الي وجدت بخطه الكتاب الثالث في الاجماع
من الادلة الشرعية وهو اتفاق مجتهدي الامة بعد وفاة
نبيها محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على اى امر كان وشرح
المصنف هذا الحد بانيا عليه معظم مسائل الحدود وناهيك
بحسن ذلك فقال فعلم اختصاصه اى الاجماع بالمجتهدين بان
لا يتجاوزهم الى غيرهم وهو اى الاختصاص بهم اتفاق اى فلا عبرة
باتفاق غيرهم اتفاقا وهل يعتبر وفاق غيرهم لهم انبه عليه
بقوله واعتبر قوم وفاق العوام للمجتهدين مطلقا اى في
المشهور والخفي وقوم في المشهور دون الخفي كدقايق الفقه
بمعنى اطلاق ان الامة اجمعت اى ليصح هذا الاطلاق لا بمعنى
افتقار الحجة اللازمة للاجماع اليهم خلافا للآمدي في قوله
بالثاني ويدل له التفرقة بين المشهور والخفي واعتبر آخرون
الاصولي في الفروع فيعتبر وفاقه للمجتهدين فيها لتوقف
استنباطها على الاصول والصحيح المنع لانه عامي بالنسبة
اليها وعلم اختصاص الاجماع بالمسلمين لان الاسلام شرط

في الاجتهاد المأخوذ في تعريفه فخرج من تكفره ببدعته
فلا عبرة بوفاقه ولا خلافه وعلم اختصاصه بالعدول
ان كانت العدالة ركنا في الاجتهاد وعدمه اي عدم الاختصاص
بهم ان لم يكن ركنا في الاجتهاد وهو الصحيح كما سياتي في بابه
فحصل مما ذكر ان في اعتبار وفاق الفاسق قولين وزاد عليهما
قوله وثالثها اي الاقوال في الفاسق يعتبر وفاقه في حق
نفسه دون غيره فيكون اجماع العدول حجة عليه ان وافقهم
وعلى غيره مطلقا ورابعها يعتبر وفاقه ان بين ماخذه
في مخالفته بخلاف ما اذا لم يبينه اذ ليس عنده ما يمنعه
عن ان يقول شيئا من غير دليل وعلم انه لا بد من الكل لان
اضافة مجتهدي الامة تفيد العموم وعليه الجمهور فتضر
مخالفة الواحد وثانيها اي الاقوال يضر الاثنان دون الواحد
وثالثها يضر الثلاثة دون الواحد والاثنين ورابعها يضر
بالغ عدد التواتر دون من لم يبلغه اذا كان غيرهم اكثر منهم
وخامسها يضر مخالفة من خالف ان ساغ الاجتهاد في مذهبه
بان كان للاجتهاد فيه مجال كقول ابن عباس بعدم العول
فان لم يسغ كقوله بجواز ربا الفضل فلا تضر مخالفته وسادسها
يضر مخالفة من خالف ولو كان واحدا في اصول الدين لخطره
دون غيره من العلوم وسابعها لا يكون الاتفاق مع مخالفة
البعض اجماعا بل يكون حجة اعتبارا للاكثر وعلم انه اي الاجماع
لا يختص بالصحابة لصدق مجتهدي الامة في عصر بغيرهم

وخالف الظاهرية فقالوا يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة
لا تنضبط فيبعد اتفاقهم على شيء وعلم عدم انعقاده في
حياة النبي صلى الله عليه وسلم من قوله بعد وفاته ووجهه
انه ان وافقهم فالحجة في قوله والا فلا اعتبار بقولهم دونه
وعلم ان التابعي المجتهد وقت اتفاق الصحابة معتبر معهم
لانه من مجتهدي الامة في عصر فان نشأ بعده بان لم يصر التابعي
مجتهدا الا بعد اتفاقهم فعلى الخلاف اي في اعتبار وفاقه لهم
مبني على الخلاف في انقراض العصر ان اشترط اعتبر والا وهو
الصحيح فلا وعلم ان اجماع كل من اهل المدينة النبوية واهل
البيت النبوي وهم فاطمة وعلي والحسن والحسين رضي الله عنهم
والخلفاء الاربعة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم
والشيخين ابي بكر وعمر واهل الحرمين مكة والمدينة واهل
المصرين الكوفة والبصرة غير حجة لانه اتفاق بعض مجتهدي
الامة لا كلهم وان الاجماع المنقول بالاحاد حجة لصدق التعريف
به وهو الصحيح في الكل وقيل ان الاجماع في الاخيرة ليس بحجة
لان الاجماع قطعي فلا يثبت بخبر الواحد وقيل انه فيما قبل الاخيرة
من الست حجة اما في الاولى فلحديث الصحيحين انما المدينة
كالكير تنفي خبثها وينصع طيبها والخطا خبث فيكون منتفيا
عن اهلها واجيب بصدوره منهم بلا شك لانتفاء عصمتهم
فيحمل الحديث على انها في نفسها فاضلة مباركة واما في الثانية
فلقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت

ويطهركم تطهيرا والخطا رجس فيكون منتفيا عنهم وهم
من تقدم لما روى الترمذى عن عمر بن ابى سلمة انه لما نزلت
هذه الاية لف النبى صلى الله عليه وسلم عليهم كساء وقال
هؤلاء اهل بيتى وخاصتى اللهم اذهب عنهم الرجس وطهرهم
تطهيرا وروى مسلم عن عايشة قالت خرج النبى صلى الله عليه
وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر اسود فجاء الحسن بن على
فادخله ثم جاء الحسين فادخله معه ثم جاءت فاطمة
فادخلها ثم جاء على فادخله ثم قال انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا واجيب بمنع ان الخطا
رجس والرجس قيل العذاب وقيل الاثم وقيل كل مستقذر
ومستنكر واما فى الثالثة فلقوله صلى الله عليه وسلم عليكم
بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى تمسكوا
بها وعضوا عليها بالنواجذ رواه الترمذى وغيره وصححه
وقال الخلافة من بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكا اى تصير
اخرجه ابو حاتم واحمد فى المناقب وكانت مدة الاربعة هذه
المدة الاستة اشهر مدة الحسن بن على فقد حث على اتباعهم
فينتفى عنهم الخطا واجيب بمنع انتفائه واما فى الرابعة فلقوله
صلى الله عليه وسلم اقتدوا باللذين من بعدى ابى بكر وعمر
رواه الترمذى وغيره وحسنه امر بالاقتداء بهما فينتفى
عنهما الخطا واجيب بمنع انتفائه واما فى الخامسة والسادسة
فلان اجماع من ذكر فيهما اجماع الصحابة لانهم كانوا بالحرمين

قوله مرط بكسر الميم ومرحل بضم الميم وفتح الراء والتشديد للحاء المهملة اى كساء فيه خطوط يشبه الرحال وروى بالجيم اى كساء عليه صور المراجل وهى القدور واحدها مرجل زكريا

وانتشروا

وانتشروا الى المصرين واجيب على تقدير تسليم ذلك بانهم
بعض المجتهدين فى عصرهم على ان فيما ذكر تخصيص الدعوى
بعصر الصحابة وعلم انه لا يشترط فى المجمعين عدد التواتر
لصدق مجتهدى الامة بما دون ذلك وخالف امام الحرمين
فشرط ذلك نظرا للعادة وعلم انه لو لم يكن فى العصر الا
مجتهد واحد لم يحتج به اذ اقل ما يصدق به اتفاق
مجتهدى الامة اثنان وهو اى عدم الاحتجاج به المختار
لانتفاء الاجماع عن الواحد وقيل يحتج به وان لم يكن اجماعا
لانحصار الاجتهاد فيه وعلم ان انقراض العصر بموت اهله
لا يشترط فى انعقاد الاجماع لصدق تعريفه مع بقاء المجمعين
ومعاصريهم وخالف احمد وابن فورك وسليم الرازى فشرطوا
انقراض كلهم اى كل اهل العصر او غالبهم او علمايهم كلهم
او غالبهم اقوال اعتبار العامى والنادر هل يعتبران او لا
يعتبران كما تقدم او يعتبر العامى دون النادر او العكس
كما يستفاد من جمع المسئلتين فينبنى على الاولين الاول
والرابع وعلى الاخيرين الثانى والثالث واستدلوا على اشتراط
الانقراض فى الجملة بانه يجوز ان يطرأ لبعضهم ما يخالف
اجتهاده الاول فيرجع عنه جوازا بل وجوبا واجيب بمنع
جواز الرجوع عنه للاجماع عليه وقيل يشترط الانقراض
فى الاجماع السكوتى لضعفه بخلاف القولى وسياتى وقيل
يشترط الانقراض ان كان فيه اى فى المجمع عليه مهلة بخلاف

قوله فشرط ذلك نظرا للعادة وهو اى لان العادة عند شارطه وهو امام الحرمين تحكم بان العدد الكثير من العلماء لا يجمعون على القطع فى حكم بمجرد تواطؤ او ظن بل لا يقطعون الا عن قاطع زكريا

قوله وعلم انه لو لم يكن الا واحد لم يحتج به اى لانتفاء الاجماع فللناس ان يقول لم لم يكن قوله اجماعا ولا يلزم من انتفاء اتفاقها انتفاء الحجية ويجاب بان الاجماع يلزم الحجية فاذا انتفى كان على المختار انتفائها زكريا

قوله هل يعتبران او لا يعتبران كما تقدم فى قوله واعتبر قوم وفاق العوام اما اعتبار العوام فتقدم اعتباره واما عدم اعتباره فتقدم فى قوله فعلم اختصاصه بالمجتهدين واما اعتبار النادر فتقدم فى قوله والاصح انه لا يبدل الكل مخالفة الواحد واما عدم اعتباره فتقدم فى القول الثانى والثالث والرابع من جملة الاقوال فيه الثالث ولا يدون عدد التواتر على الرابع زكريا

قوله كما يستفاد اى على كل من القولين الاخيرين زكريا

قوله فينبنى على الاولين اى من الاقوال فى تلك الاول والرابع اى من الاقوال هذه اى ينبنى الاول على الاول بمعنى ان من اعتبر وفاق العامى والنادر من شرط الانقراض شرط انقراض جميع اهل العصر منهم وينبنى الرابع على الثانى بمعنى ان من لم يعتبر وفاق العامى والنادر شرط انقراض غالب علماء العصر وقوله وعلى الاخيرين من الثانى والثالث اى ومن اعتبر منهم وفاق العامى دون النادر شرط انقراض غالب اهل العصر ومن اعتبر منهم وفاق النادر دون العامى شرط انقراض علماء العصر كلهم واما القائلين باشتراط الانقراض فى جواز الرجوع فالقائلون بحجية الاجماع قبله لكن يقول بعدم جواز الرجوع عنه فى مسئلة حجيته بموت بعض المجمعين زكريا

ما لا مهلة فيه كقتل النفس واستباحة الفرج اذ لا يصدر
الا بعد امعان النظر وقيل يشترط الانقراض ان بقي منهم
اي من المجمعين كثير كعدد التواتر بخلاف القليل اذ لا اعتبار
به فالمشترط انقراض ما عدا القليل وعلم انه لا يشترط
في انعقاد الاجماع تمادي الزمن عليه لصدق تعريفه مع
انتفاء التمادي عليه كان مات المجمعون عقبه بخرور سقف
او غير ذلك وشرطه اي التمادي امام الحرمين في الاجماع
الظني ليستقر الراي عليه كالقطعي وسياتي التمييز بينهما
وعلم ان اجماع الامم السابقين على امة محمد صلى الله عليه
وسلم غير حجة في ملته حيث اخذ امته في التعريف وهو الاصح
لاختصاص دليل حجية الاجماع بامته كحديث ابن ماجة وغيره
ان امتي لا تجتمع على ضلالة وقيل انه حجة بناء على ان شرعهم
شرع لنا وسياتي الكلام فيه وعلم انه اي الاجماع قد يكون عن
قياس لان الاجتهاد الماخوذ في تعريفه لا بد له من مستند
كما سياتي والقياس من جملته خلافا للمانع جواز ذلك اي الاجماع
عن قياس او مانع وقوعه مطلقا او في القياس الخفي دون
الجلي وسياتي التمييز بينهما والاطلاق والتفصيل راجعان
للكل من الجواز والوقوع ووجه المنع في الجملة ان القياس
لكونه ظنيا في الاغلب يجوز مخالفته لارجح منه فلو جاز الاجماع
عنه لجاز مخالفة الاجماع واجيب بانه انما يجوز مخالفة
القياس اذا لم يجمع على ما ثبت به وقد اجمع على تحريم شحم

قوله وشرطه اي التمادي امام الحرمين في الظني شرطه معه في البرهان تردد الخوض في الواقعة فلو اجابوا بحكم في واقعة ثم ما سواها الا فيها فلا اثر لتمادي الزمن عنه. ذكريا

قوله ووجه المنع في الجملة اي من غير تفصيل بين الجواز والوقوع والخفي والجلي اذ الاول يمكن صدقه بكل منهما. ذكريا

الخنزير

الخنزير قياسا على لحمه وعلى اراقة نحو الزيت اذا وقعت
فيه فارة قياسا على السمن وعلم ان اتفاقهم اي المجتهدين
في عصر على احد القولين لهم قبل استقرار الخلاف بينهم بان
قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق جائز ولو كان الاتفاق
من الحادث بعدهم بان ماتوا ونشا غيرهم فانه يعلم جوازه
ايضا لصدق تعريف الاجماع على كل من هذين الاتفاقين
ووجه الجواز انه يجوز ان يظهر مستند جلي يجتمعون
عليه وقد اجمعت الصحابة على دفنه صلى الله عليه وسلم
في بيت عايشة بعد اختلافهم الذي لم يستقر واما الاتفاق
بعده اي بعد استقرار الخلاف منهم هو قيد للاتفاق المقدر
فمنعه الامام الرازي مطلقا وجوزه الامدي مطلقا وقيل
يجوز الا ان يكون مستندهم في الاختلاف قاطعا فلا يجوز
حذرا من الغاء القاطع واحتج المانع بان استقرار الخلاف
بينهم يتضمن اتفاقهم بعد على احد الشقين واجاب المجوز
بان تضمن ما ذكر مشروط بعدم الاتفاق على احد الشقين
وجد فلا اتفاق قبله والخلاف مبني على انه لا يشترط انقراض
العصر فان اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعا وفيما نسبه
المصنف الى الامام والامدي انقلاب والواقع ان الامام
جوز والامدي منع واما الاتفاق من غيرهم اي من غير المختلفين
بعد استقرار الخلاف بان ماتوا ونشا غيرهم فالاصح انه
ممتنع ان طال الزمان اي زمان الاختلاف اذ لو انقدح وجه

قوله بعدهم يعني احد المختلفين. ذكريا

قوله فمنعه الامام وجوزه الامدي فيه انقلاب كما ذكره الشارح ولم يرجح المصنف هنا شيئا وقال في شرح المختصر الاصح عند اصحابنا المنع وقال امام الحرمين اليه ميل الشافعي ولكن ذهب الى الجواز طايفة كثيرة وقواه المتاخرون وهو ما جزم به النووي في شرح مسلم. ذكريا

للجواز الاخذ بكل من شقي الخلاف باجتهاد او تقليد فيمتنع اتفاقهم فاذا

قوله ان طال الزمان تصريح بما علم من استقرار الخلاف. ذكريا

في سقوط ظهر للمختلفين بخلاف ما اذا قصر فقد لا يظهر
لهم ويظهر لغيرهم وقيل يجوز مطلقاً لجواز ظهور سقوط الخلاف
لغير المختلفين دونهم مطلقاً وعلم ان التمسك باقل ما قيل
حق لانه تمسك بما اجمع عليه مع ضميمة ان الاصل عدم وجوب
ما زاد عليه مثاله ان العلماء اختلفوا في دية الذمي الواجبة
على قاتله فقيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل كثلثها فاخذ
الشافعي للاتفاق على وجوبه ونفي وجوب الزايد عليه
بالاصل فان دل دليل على وجوب الاكثر اخذ به كما في غسلات
ولوغ الكلب قيل انها ثلث وقيل انها سبع ودل حديث الصحيحين
على سبع فاخذ به اما الاجماع السكوتي بان يقول بعض المجتهدين
حكماً ويسكت الباقون عنه بعد العلم به الى آخر ما سياتي في
صورته ففيه اقوال احدها اي الاقوال فيه انه حجة لا اجماع وثانيها
انه حجة واجماع لان سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه
الموافقة عادة ونفي الثالث اسم الاجماع لاختصاص مطلقه
عنده بالقطعي اي المقطوع فيه بالموافقة بخلاف الثاني كما
سياتي واولها ليس بحجة ولا اجماع لاحتمال السكوت لغير
الموافقة كالخوف والمهابة والتردد في المسئلة. ونسب هذا
القول للشافعي اخذاً من قوله لا ينسب الى ساكت قول ورابعها
انه حجة بشرط الانقراض لان ظهور المخالفة بينهم بعده
بخلاف ما قبله وقال ابن ابي هريرة انه حجة ان كان فتيا
لا حكماً لان الفتيا يبحث فيها عادة فالسكوت عنها رضى بها

قوله في دية الذمي اي الكتابي او دية المجوسي ثلث عشر دية المسلم زكريا

قوله ونفي الوجوب الزايد باسكان الفاء عطفاً على الاتفاق بقرينة قوله قيل مع ضميمة ان الاصل عدم وجوب ما زاد عليه ويحتمل فتحها على فاخذ زكريا

قوله بعد العلم به الى آخر ما سياتي اي من كون السكوت مجرداً عن امارة رضى وسخط ومن مضي مهلة النظر عادة وكون المسالة اجتهادية تكليفية والمراد بالعلم ما يشمل الظن زكريا

قوله لاختصاص مطلقه اي مطلق الاجماع زكريا

قوله كما سيصرح به بعد اسم اي في قول المصنف وفي تسميته اجماعاً خلف لفظي كما سياتي زكريا

قوله ونسب هذا القول للشافعي الناسب له هو القاضي ابو بكر حيث ذا اختاره ونقله عن الامام الشافعي وقال انه اخر اقواله زكريا

قوله اخذاً من قوله اي الامام الشافعي لا ينسب الى ساكت قول وما اورد عليه بان الامام الشافعي استدل في مواضع بالاجماع السكوتي واجيب بان ذلك لا يسلم انه مع ظهور الرضى من الساكتين فقط انه استدل فيها بقرينة زكريا

بخلاف

بخلاف الحكم وقال ابو اسحق المروزي عكسه اي انه حجة
ان كان حكماً لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء واتفاقهم
بخلاف الفتيا وقال قوم انه حجة ان وقع فيما يفوت استدراكه
كاراقة دم واستباحة فرج لان ذلك لخطره لا يسكت عنه الا راضي
به بخلاف غيره وقال قوم انه حجة ان وقع في عصر الصحابة لانهم
لشدتهم في الدين لا يسكتون عما لا يرضون به بخلاف غيرهم
فقد يسكتون وقال قوم انه حجة ان كان الساكتون اقل من
القايلين نظراً للاكثر وهو قول من قال ان مخالفة الاقل لا تضر
والصحيح انه حجة مطلقاً وهو ما اتفق عليه القول الثاني
والثالث وقال الرافعي انه المشهور عند الاصحاب قال وهل
هو اجماع فيه وجهان وفي تسميته اجماعاً خلف لفظي وهو ما
اختلف فيه القول الثاني والثالث قيل لا يسمى لاختصاص مطلق
اسم الاجماع بالقطعي اي المقطوع فيه بالموافقة وقيل يسمى
لشمول الاسم له وانما يقيد بالسكوتي لانصراف المطلق لغيره
وفي كونه اجماعاً حقيقة تردد مثاره ان السكوت المجرد عن
امارة رضى وسخط مع بلوغ الكل اي كل المجتهدين الواقعة
ومضي مهلة النظر عادة عن مسئلة اجتهادية تكليفية قال
فيها بعضهم بحكم وعلم به الساكتون وهو صورة السكوتي
هل يغلب ظن الموافقة اي موافقة الساكتين للقايلين
قيل نعم نظراً للعادة في مثل ذلك فيكون اجماعاً حقيقة لصدق
تعريفه عليه وان نفى بعضهم مطلق اسم الاجماع عنه وقيل لا

قوله لشمول الاسم له رد على القايل بانه لا يسمى اجماعاً زكريا

قوله وانما يقيد بالسكوتي لانصراف المطلق لغيره اي وهو لا يمنع شمول الاجماع له كالحدث يشمل الحدث الاكبر وان كان مطلقه يشمل الاصغر زكريا

فلا يكون اجماعًا حقيقة فلا يحتج به ويوخذ تصحيح الاول
من تصحيح انه حجة لان مدركه المذكور هو مدرك ذلك
وفي هذا الكلام تحقيق لحاصل الاقوال الثلاثة المصدر
بها المسئلة وبيان لمدركه وفيما قبله تحرير لما اتفق منها
وما اختلف وكل ذلك من وظيفة الشرح زاده على غيره
ولو اخر قوله مع بلوغ الكل وما عطف عليه عن قوله تكليفية
لسلم من الركاكة ولو قال هل نظن منه الموافقة بدل ما قاله
لسلم من التكلف في تاويله بان يقال هل يغلب احتمال الموافقة
اي يجعله غالبًا اي راجحًا على مقابله واحترز عن السكوت
المقترن بامارة الرضى فانه اجماع قطعًا او السخط فليس
باجماع قطعًا وعما اذا لم يبلغ المسئلة كل المجتهدين او لم يمض
زمن مهلة النظر فيها عادة فلا يكون من محل الاجماع السكوتي
وعما اذا لم تكن في محل الاجتهاد بان كانت قطعية او لم يكن
تكليفية نحو عمار افضل من حذيفة او العكس فالسكوت
على القول في الاولى بخلاف المعلوم فيها وعلى ما قيل في الثانية
لا يدل على شيء وانما فصل السكوتي بأما عن المعطوفات
بالواو للخلاف في كونه حجة واجماعًا واتبعه بقوله وكذا
الخلاف فيما لم ينتشر مما قيل بان لم يبلغ الكل ولم يعرف فيه مخالف
قيل انه حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال الاكثر ليس بحجة
لاحتمال ان لا يكون غير القايل خاض فيه ولو خاض فيه لقال
بخلاف قول ذلك القايل وقال الامام الرازي ومن تبعه

انه

انه حجة فيما تعم به البلوى كنقض الوضوء بمس الذكر
لانه لا بد من خوض غير القايل فيه ويكون بالموافقة لانتفاء
ظهور المخالفة بخلاف ما لا تعم به البلوى فلا يكون حجة
فيه ولم يزد المصنف في شرحيه على هذه الاقوال الثلاثة فيكون
مراده هنا الخلاف في اصل الحجية من غير رعاية للتفاصيل
السابقة في السكوتي وعلم انه اي الاجماع قد يكون في امر
دنيوي كتدبير الجيوش والحروب وامور الرعية وديني كالصلاة
والزكاة وعقلي لا تتوقف صحته اي الاجماع عليه كحدوث
العالم ووحدة الصانع لشمول امر الماخوذ في تعريفه لذلك
اما ما تتوقف صحة الاجماع عليه كثبوت الباري والنبوة فلا
يحتج فيه بالاجماع والا لزم الدور ولا يشترط فيه اي في الاجماع
امام معصوم وقال الروافض يشترط ولا يخلو الزمان عنه
وان لم تعلم عينه والحجة في قوله فقط وغيره تبع له ولا بد له
اي الاجماع من مستند والا لم يكن لقيد الاجتهاد الماخوذ
في تعريفه معنى وهو الصحيح فان القول في الدين بلا مستند
خطا وقيل يجوز ان يحصل من غير مستند بان يلهموا الاتفاق
على صواب وادعى قايله وقوع صور من ذلك كما قال المصنف
معترضًا به على الآمدي في قوله الخلاف في الجواز دون
الوقوع مسئلة الصحيح امكانه اي الاجماع وقيل انه ممتنع
عادة كالاجماع على اكل طعام واحد وقول كلمة واحدة في
وقت واحد واجيب بان هذا لا جامع لهم عليه لاختلاف

مسئلة الصحيح امكانه

شهواتهم ودواعيهم بخلاف الحكم الشرعي اذ يجمعهم عليه
الدليل والصحيح انه بعد امكانه حجة في الشرع قال تعالى
ومن يشاقق الرسول الاية توعد فيها على اتباع غير سبيل
المؤمنين فيجب اتباع سبيلهم وهو قولهم او فعلهم فيكون
حجة وقيل ليس بحجة لقوله تعالى فان تنازعتم في شيء
فردوه الى الله والرسول اقتصر على الرد الى الكتاب والسنة
قلنا وقد دل الكتاب على حجيته كما تقدم والصحيح انه بعد
حجيته قطعي فيها حيث اتفق المعتبرون على انه اجماع كان
صرح كل من المجمعين بالحكم الذي اجمعوا عليه من غير ان
يشذ احد منهم لاحالة العادة خطاهم جملة لا حيث اختلفوا
في ذلك كالسكوتي وما ندر مخالفه فهو على القول بانه
اجماع محتج به ظني للخلاف فيه وقال الامام الرازي والامدي
انه ظني مطلقا لان المجمعين عن ظن لا يستحيل خطاؤهم
والاجماع عن قطع غير متحقق وخرقه بالمخالفة حرام للتوعد
عليه حيث توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين في الاية السابقة
فعلم تحريم احداث قول ثالث في مسئلة اختلف اهل عصر
فيها على قولين واحداث التفصيل بين مسئلتين لم يفصل
بينهما اهل عصر ان خرقاه اي ان خرق الثالث والتفصيل
الاجماع بان خالفا ما اتفق عليه اهل العصر بخلاف ما اذا
لم يخرقاه وقيل هما خارقان مطلقا اي ابدا لان الاختلاف
على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع العدول عنهما وعدم

التفصيل بين مسئلتين يستلزم الاتفاق على امتناعه
واجيب بمنع الاستلزام فيهما مثال الثالث الخارق ما حكى
ابن حزم ان الاخ يسقط الجد وقد اختلف الصحابة فيه
على قولين قيل يسقط بالجد وقيل يشاركه كاخ فاسقاطه
بالاخ خارق لما اتفق عليه القولان من ان له نصيبا ومثال
الثالث غير الخارق ما قيل يحل متروك التسمية سهوا لا عمدا
وعليه ابو حنيفة وقد قيل يحل مطلقا وعليه الشافعي وقيل
يحرم مطلقا فالفارق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق
في بعض ما قاله ومثال التفصيل الخارق ما لو قيل بتوريث
العمة دون الخالة او العكس وقد اختلفوا في توريثهما مع
اتفاقهم على ان العلة فيه او في عدمه كونهما من ذوي الارحام
فتوريث احديهما دون الاخرى خارق للاتفاق ومثال
التفصيل غير الخارق ما قيل تجب الزكاة في مال الصبي دون الحلي
المباح وعليه الشافعي وقد قيل يجب فيهما وقيل لا يجب فيهما
فالمفصل موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله وعلم من حرمة
خرق الاجماع انه يجوز احداث دليل الحكم اي اظهاره او تاويل
لدليل ليوافق غيره او علة لحكم غير ما ذكروه من الدليل
والتاويل والعلة لجواز تعدد المذكورات ان لم يخرق ما ذكر
ما ذكروه بخلاف ما اذا خرق بان قالوا لا دليل ولا تاويل
ولا علة غير ما ذكرناه وقيل لا يجوز احداث ما ذكر مطلقا
لانه من غير سبيل المؤمنين المتوعد على اتباعه في الاية واجيب

بان المتوغل عليه ما خالف سبيلهم لا ما لم يتعرضوا له كما
نحن فيه وعلم من حرمة خرق الاجماع الذى من شان الائمة
بعده ان لا يخرقوه انه يمتنع ارتداد الامة فى عصر سمعا
لخرقه اجماع من قبلهم على وجوب استمرار الايمان والخرق
يصدق بالفعل والقول كما يصدق الاجماع بهما وهو اى امتناع
ارتدادهم سمعا الصحيح لحديث الترمذى وغيره ان الله
لا يجمع امتى على ضلالة وقيل يجوز ارتدادهم شرعا كما يجوز
عقلا وليس فى الحديث ما يمنع من ذلك لانتفاء صدق الامة
وقت الارتداد واجيب بان معنى الحديث انه لا يجمعهم على
ان يوجد منهم ما يضلون به الصادق بالارتداد لا اتفاقها
اى الامة فى عصر على جهل ما اى شى لم تكلف به بان لم تعلمه
كالتفضيل بين عمار وحذيفة فانه لا يمتنع على الاصح لعدم
الخطا فيه وقيل يمتنع والا كان الجهل سبيلا لها فيجب اتباعها
فيه وهو باطل واجيب بمنع انه سبيل لها لان سبيل الشخص
ما يختاره من قول او فعل وعدم العلم بالشى ليس من ذلك
اما اتفاقها على جهل ما كلفت به فممتنع قطعا وفى انقسامها
فرقتين فى كل من مسئلتين متشابهتين كل من الفرقتين مخطى
فى مسئلة من المسئلتين تردد للعلماء منشاءه هل اخطات
نظرا الى مجموع المسئلتين فيمتنع ما ذكر لانتفاء الخطاء عنها
بالحديث السابق او لم يخطا الا بعضها نظرا الى كل مسئلة
على حدة فلا يمتنع وهو الاقرب ورجحه الآمدى وقال

ان

قوله الذى من شان الائمة بعده ان لا يخرقوه لبيان الواقع لا للاحتراز عن غيره حتى لا يمتنع فيه ارتداد الامة بل هو استظهار على امتناع ارتداد الامة الداخلين فى الامة قطعا ولهذا لم يذكره فى السابق تبعا له وذكره فى التحصيل وهى اولى بالاستظهار زكريا

قوله والخرق يصدق بالفعل والقول دفع به ما يتوهم من ان الردة بالفعل لا يكون خرقا للاجماع زكريا

قوله وقيل يجوز ارتدادهم شرعا بمعنى انه لم يرد ما يدل على امتناع وقوعه زكريا

قوله واجيب بان معنى الحديث الى اخره حاصله ان اسم الامة صادق عليهم قبل الارتداد فيمتنع ان يقع منهم لو تراجعا على ضلالة للحديث بنفيه زكريا

قوله كالتفضيل يحتمل انه تفضيل ويحتمل وهو الظاهر انه مثال لما لم تكلف به زكريا

قوله وفى انقسامها فرقتين الى اخره صورته هل يجوز انقسامها فرقتين الى اخره وكل فرقة مخطية فى مسالة مخالفة لاخرى كاتفاق فرقة على ان الترتيب فى الوضوء واجب وفى الصلوة الفائتة غير واجب والفرقة الاخرى على عكس ذلك زكريا

ان الاكثرين على الاول وعلم من حرمة خرق الاجماع الذى
من شان الائمة بعده ان لا يخرقوه انه لا اجماع يضاد
اجماعا سابقا خلافا للبصرى ابى عبد الله فى تجويزه ذلك
قال لانه لا مانع من كون الاول مغيا بوجود الثانى وانه
اى الاجماع بناء على الصحيح انه قطعى لا يعارضه دليل لا قطعى
ولا ظنى اذ لا تعارض بين قاطعين لاستحالة ذلك ولا بين
قاطع ومظنون لالغاء المظنون فى مقابلة القاطع وان
موافقته اى الاجماع خبرا لا يدل على انه عنه لجواز ان يكون
عن غيره ولم ينقل لنا استغناء بنقل الاجماع عنه بل ذلك
اى كونه عنه هو الظاهر ان لم يوجد غيره بمعناه اذ لا بد له
من مستند كما تقدم فان وجد فلا لجواز ان يكون الاجماع
عن ذلك الغير وبل هنا انتقالية لا ابطالية وعطف
هاتين المسئلتين على ما قبلها وان لم ينبنيا على حرمة خرق
الاجماع تسمحا ولو ترك منهما انه وان سلم من ذلك مع
الاختصار خاتمة جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين
بالضرورة وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول
للتشكيك فالتحق بالضروريات كوجوب الصلاة والصوم
وحرمة الزنا والخمر كافر قطعا لان جحده يستلزم تكذيب
النبى صلى الله عليه وسلم فيه وما اوهمه كلام الامدى وابن
الحاجب من ان فيه خلافا ليس مرادا لهما وكذا المجمع عليه المشهور
بين الناس المنصوص عليه كحل البيع جاحده كافر فى الاصح

قوله لا اجماع يضاد اجماعا اى لا يجوز انعقاد اجماع على حكم اجمع على ضده او على استلزامه تعارض قطعيين بناء على ان الاجماع قطعى زكريا

قوله فى تجويزه ذلك اى شرعا اذ تجويزه عقلا ووقوعه وعدم وقوعه فهو موافق على تجويزه عقلا وعلى عدم وقوعه زكريا

قوله فلا اى فلا يكون الظاهر كون الاجماع عن ذلك الخبر زكريا

قوله فالتحق بالضروريات اى فى اطلاق العلم بالضرورة عليه بجامع عدم قبول التشكيك فيهما وفيه تنبيه على ان الضرورة فى قولهم المعلوم من الدين بالضرورة ليس معناها المستند الى العقل بلا دليل بل المراد بالدليل دون احكام الشرع عند الخرية [illegible] زكريا

قوله كافر قطعا [illegible]

لما تقدم وقيل لا الجواز ان يخفى عليه وفى غير المنصوص من
المشهور تردد قيل يكفر جاحده لشهرته وقيل لا الجواز
ان يخفى عليه ولا يكفر جاحد المجمع عليه الخفى بان لا يعرفه
الا الخواص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف ولو كان الخفى
منصوصاً عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب
فانه قضى به النبى صلى الله عليه وسلم كما رواه البخارى
ولا يكفر جاحد المجمع عليه من غير الدين كوجود بغداد قطعا

الكتاب الرابع فى القياس

من الادلة الشرعية وهو حمل
حمل معلوم على معلوم من العلم بمعنى التصور اى الحاقه به
فى حكمه لمساواته مضاف للمفعول اى لمساواة الاول الثانى
فى علة حكمه بان توجد بتمامها فى الاول عند الحامل وهو
المجتهد وافق ما فى نفس الامر ام لا بان ظهر غلطه فتناول
الحد القياس الفاسد كالصحيح وان خص المحدود بالصحيح
اى قصر عليه حذف من الحد الاخير وهو عند الحامل فلا يتناول
حينئذ الا الصحيح لانصراف المساواة المطلقة الى ما فى نفس
الامر والفاسد قبل ظهور فساده معمول به كالصحيح وهو اى
القياس حجة فى الامور الدنيوية كالادوية قال الامام
الرازى اتفاقا واسنده اليه لينبرأ من عهدته واما غيرها
كالشرعية فمنعه قوم فيه عقلا قالوا لانه طريق لا يؤمن فيه
الخطا والعقل مانع من سلوك ذلك قلنا بمعنى انه مرجح
لا بمعنى انه محيل له وكيف يحيله اذا ظن الصواب فيه

ومنعه ابن حزم شرعاً قال لان النصوص تستوعب جميع
الحوادث بالاسماء اللغوية من غير احتياج الى استنباط
وقياس قلنا لا نم ذلك ومنع داود غير الجلى منه بخلاف الجلى
الصادق بقياس الاولى والمساوى كما يعلم مما سياتى واقتصر
فى شرح المختصر على انه لا ينكر قياس الاولى وهو ما يكون
ثبوت الحكم فيه فى الفرع اولى منه فى الاصل كما سياتى ومنعه
ابو حنيفة فى الحدود والكفارات والرخص والتقديرات
قال لانها لا يدرك المعنى فيها واجيب بانه يدرك فى بعضها
فيجرى فيه القياس كقياس النباش على السارق فى وجوب القطع
بجامع اخذ مال الغير من حرز خفية وقياس القاتل
عمدا على القاتل خطا فى وجوب الكفارة بجامع القتل بغير
حق وقياس غير الحجر عليه فى جواز الاستنجاء به الذى هو
رخصة بجامع الجامد الطاهر القالع واخرج ابو حنيفة
ذلك عن القياس بكونه فى معنى الحجر وسماه دلالة النص
وهو لا يخرج بذلك عنه وقياس نفقة الزوج على الكفارة
فى تقديرها على الموسر بمدين كما فى فدية الحج والمعسر بمد كما
فى كفارة الوقاع بجامع ان كلا منهما مال يجب بالشرع ويستقر
فى الذمة واصل التفاوت من قوله تعالى لينفق ذو سعة
من سعته ومنعه ابن عبدان ما لم يضطر اليه بوقوع حادثة
لم يوجد نص فيها فيجوز القياس فيها للحاجة اليه بخلاف
ما لم يقع فلا يجوز القياس لانتفاء فائدته قلنا فائدة العلم

اذا لم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان على وفقه
مع عموم الحاجة اليه في زمانه او عموم الحاجة الى خلافه
هل يعمل بذلك القياس فيه خلاف وذكر له صورا منها
ضمان الدرك ذكره كما تقدم وهو مثال للشق الثاني من
المسئلة ومنها وهو مثال للاول صلاة الانسان على من
مات من المسلمين في مشارق الارض ومغاربها وغسلوا وكفنوا
في ذلك اليوم القياس يقتضي جوازها وعليه الروياني لانها
صلاة على غايب والحاجة داعية لذلك لنفع المصلي والمصلى
عليهم ولم يرد من النبي بيان لذلك ووجه منع القياس في
الشق الاول الاستغناء عنه بعموم الحاجة وفي الثاني معارضة
عموم الحاجة له والمجيز في الاول قال لا مانع من ضم دليل
الى اخر وفي الثاني قدم القياس على عموم الحاجة ومنع اخرون
القياس في العقليات قالوا لاستغنائها عنه بالعقل ومن
اجاز قال لا مانع من ضم دليل الى اخر مثال ذلك قياس البارى
تعالى على خلقه في انه يرى بجامع الوجود انه علة الروية
ومنعه اخرون في النفي الاصلي اي بقاء الشيء على ما كان قبل
ورود الشرع بان ينتفي الحكم فيه لانتفاء مدركه بان لم
يجده المجتهد بعد البحث عنه فاذا وجد شيء يشبه ذلك
لا حكم فيه قيل لا يقاس على ذلك للاستغناء عن القياس بالنفي
الاصلي وقيل يقاس اذ لا مانع من ضم دليل الى اخر وتقدم
قياس اللغة في مبحثها لان ذكره هناك انسب من ذكر معظمهم له

فيما اذا وقعت تلك المسئلة ومنعه قوم في الاسباب والشروط
والموانع قالوا لان القياس فيها يخرجها عن ان تكون كذلك
اذ يكون المشترك بينها وبين المقيس عليها هو السبب والشرط
والمانع لا خصوص المقيس عليه او المقيس واجيب بان
القياس لا يخرجها عما ذكر والمعنى المشترك فيه كما هو علة لها
يكون علة لما ترتب عليها مثاله في السبب قياس اللواط
على الزنا بجامع ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا
ومنعه قوم في اصول العبادات فنفوا جواز الصلاة بالايماء
المقيسة على صلاة القاعد بجامع العجز قالوا لان الدواعي
تتوفر على نقل اصول العبادات وما يتعلق بها وعدم نقل
الصلاة بالايماء التي هي من ذلك يدل على عدم جوازها فلا
يثبتوا نها بالقياس ودفع ذلك بمنعه ظاهر ومنع قوم
القياس الجزئي الحاجي اي الذي تدعو الحاجة الى مقتضاه اذا لم
يرد نص على وفقه في مقتضاه كضمان الدرك وهو ضمان
الثمن للمشتري ان خرج المبيع مستحقا القياس يقتضي منعه
لانه ضمان ما لم يجب وعليه ابن سريج والاصح صحته لعموم
الحاجة اليه لمعاملة الغربا وغيرهم لكن بعد قبض الثمن الذي
هو سبب الوجوب حيث يخرج المبيع مستحقا والمثال غير
مطابق فان الحاجة داعيه فيه الى خلاف القياس الا ان يفسر
قوله الحاجي بما تدعو الحاجة اليه او الى خلافه فان المسئلة
ماخوذة من ابن الوكيل وقد قال قاعدة القياس الجزئي

هنا ونبه عليه لئلا يظن انه اغفله والصحيح ان القياس
حجة لعمل كثير من الصحابة به متكررا شايعا مع سكوت
الباقين الذى هو في مثل ذلك من الاصول العامة وفاق
عادة ولقوله تعالى فاعتبروا والاعتبار قياس الشئ بالشئ
الا في الامور العادية والخلقية اى التى ترجع الى العادة
والخلقة كاقل الحيض والنفاس والحمل واكثره فلا يجوز
ثبوتها بالقياس لانها لا يدرك المعنى فيها فيرجع فيها الى
قول الصادق وقيل يجوز لانه قد يدرك والا في كل الاحكام
فلا يجوز ثبوتها بالقياس لان منها ما لا يدرك معناه كوجوب
الدية على العاقلة وقيل يجوز لانه قد يدرك والا في كل
الاحكام فلا يجوز ثبوتها بالقياس لان منها ما لا يدرك
معناه كوجوب الدية على العاقلة وقيل يجوز بمعنى ان كلا من
الاحكام صالح لان يثبت بالقياس بان يدرك معناه
ووجوب الدية على العاقلة له معنى يدرك وهو اعانة الجانى
فيما هو معذور فيه كما يعان الغارم لاصلاح ذات البين
بما يصرف اليه من الزكاة والا القياس على منسوخ فلا يجوز لانتفاء
اعتبار الجامع بالنسخ وقيل يجوز لان القياس مظهر لحكم الفرع
الكمين ونسخ الاصل ليس نسخا للفرع خلافا للمعممين جواز
القياس في المستثنيات المذكورة وقد تقدم توجيهه وليس
النص على العلة لحكم ولو في جانب الترك امرا بالقياس اى ليس
امرا به لا في جانب الفعل نحو اكرم زيدا لعلمه ولا في جانب الترك

نحو

نحو الخمر حرام لاسكارها خلافا للبصرى ابى الحسين في قوله
انه امر به في الجانبين اذ لا فائدة لذكر العلة الا ذلك
حتى لو لم يرد التعبد بالقياس استفيد في هذه الصورة قلنا
لا نم انه لا فائدة الا ذلك بل الفائدة بيان مدرك الحكم
ليكون اوقع في النفس وثالثها وهو قول ابى عبد الله البصرى
التفصيل اى انه امر به في جانب الترك دون الفعل لان العلة
في الترك المفسدة وانما يحصل الغرض من انعدامها بالامتناع
عن كل فرد مما يصدق عليه العلة والعلة في الفعل المصلحة
ويحصل الغرض من حصولها بفرد قلنا عن كل فرد مما يصدق عليه
العلة ممنوع بل يكفى عن كل فرد مما يصدق عليه المعلل واركانه
اى القياس اربعة مقيس عليه ومقيس ومعنى مشترك بينهما
وحكم للمقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك الى المقيس ولما كان
يعبر عن الاولين منهما بالاصل والفرع على خلاف في ذلك ذكره
في ضمن تعديدها فقال الاول الاصل وهو محل الحكم المشبه
به بالرفع صفة المحل اى المقيس عليه وقيل دليله اى دليل الحكم
وقيل حكمه اى حكم المحل المذكور وسياتى ان الفرع المحل المشبه
وقيل حكمه ولا يتاتى فيه قول بانه دليل الحكم كيف ودليله
القياس فالاول مبنى على الاول والثانى مبنى على الثالث
وكذا على الثانى لانه اذا صح تفرع الحكم عن الحكم صح تفرعه عن دليله
لاسناد الحكم اليه وكل من هذه الاقوال التى في التسمية لا تخرج
عما في اللغة من ان الاصل ما ينبنى عليه غيره والفرع ما ينبنى

قوله لان قيد لان اقوال الاصل اوفق لاستعمال النظار تمت كذا

على غيره والاول من الاقوال فيهما اقرب كما لا يخفى ولكون
حكم الفرع غير حكم الاصل باعتبار المحل وان كان عينه
بالحقيقة صح تفرع الاول على الثاني باعتبار ما يدل عليهما
وعلم المجتهد به لا باعتبار ما في نفس الامر فان الاحكام قديمة
ولا تفرع في القديم ولا يشترط في الاصل الذي يقاس عليه
دال على جواز القياس عليه بنوعه او شخصه ولا الاتفاق على
وجود العلة فيه خلافا لزاعميهما بالتثنية اى زاعم اشتراط
الاول وهو عثمان البتي وزاعم اشتراط الثاني وهو بشر المريسي
فعند الاول لا يقاس في مسايل البيع مثلا الا اذا قام دليل على
جواز القياس فيه وعند الثاني لا يقاس فيما اختلف في وجود
العلة فيه بل لا بد بعد الاتفاق على ان حكم الاصل معلل من
الاتفاق على ان علته كذا وما اشترطاه مردود بانه لا دليل
عليه الثاني من اركان القياس حكم الاصل ومن شرطه ثبوته
بغير القياس قيل والاجماع اذ لو ثبت بالقياس كان القياس
الثاني عند اتحاد العلة لغوا للاستغناء عنه بقياس الفرع فيه
على الاصل في الاول وعند اختلافها غير منعقد لعدم اشتراك
الاصل والفرع فيه في علة الحكم مثال الاول قياس الغسل على
الصلاة في اشتراط النية بجامع العبادة ثم قياس الوضوء
على الغسل فيما ذكر وهو لغو للاستغناء عنه بقياس الوضوء على
الصلاة ومثال الثاني قياس الرتق وهو انسداد محل الجماع
على جب الذكر في فسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس

الجذام على الرتق فيما ذكر وهو غير منعقد لان فوات الاستمتاع
غير موجود فيه والقول بانه لا يثبت حكم الاصل بالاجماع
الا ان يعلم مستنده النص ليسند القياس اليه مردود بانه
لا دليل عليه نعم يحتمل ان يكون الاجماع عن قياس ويدفع بان
كون حكم الاصل حينئذ عن قياس مانع في القياس والاصل
عدم المانع وكونه غير متعبد فيه بالقطع كما ذكره الغزالي
لان ما تعبد فيه بالقطع انما يقاس على محله ما يطلب فيه
القطع اى اليقين كالعقايد والقياس لا يفيد اليقين واعترض
بانه يفيده اذا علم حكم الاصل وما هو العلة فيه ووجودها
في الفرع وكونه شرعيا ان استلحق حكما شرعيا بان كان المطلوب
اثباته ذلك فان لم يستلحقه بان كان المطلوب اثباته غيره ذلك
بناء على جواز القياس في العقليات واللغويات فلا يشترط
ان يكون حكم الاصل شرعيا بمعنى انه يكون غير شرعي ولا بد
فان غير الشرعي لا يستلحقه الا غير شرعي كما ان الشرعي لا
يستلحقه الا شرعي ولما ذكره الامدي وغيره هذا الشرط بناء
على امتناع القياس في العقليات واللغويات كما صرحوا به
زاد المصنف فيه القيد المذكور ليبقى على شرطيته مع جواز القياس
فيهما المرجح عنده وكونه غير فرع اذا لم يظهر للوسط على تقدير
كونه فرعا فايدة فان ظهرت جاز كونه فرعا وقيل يشترط كونه
غير فرع مطلقا والا فالعلة في القياسين ان اتحدت كان
الثاني لغوا او اختلفت كان الثاني غير منعقد كما تقدم

ودفع المصنف ذلك بانه قد يظهر للوسط الذى هو الفرع
فى الاول والاصل فى الثانى مثلا فايدة كما يقال التفاح ربوى
قياسًا على الزبيب بجامع الطعم والزبيب ربوى قياسًا على
التمر بجامع الطعم مع الكيل والتمر ربوى قياسًا على الارز
بجامع الطعم والكيل مع القوت والارز ربوى قياسا على
البر بجامع الطعم والكيل والقوت الغالب ثم يسقط الكيل
والقوت عن الاعتبار بطريقه فيثبت ان العلة الطعم وحده
وان التفاح ربوى كالبر ولو قيس ابتداء عليه بجامع الطعم
لم يسلم ممن يمنع عليته فقد ظهر للوسط بالتدريج فائدة وهى
السلامة من منع علية الطعم فيما ذكر فتكون تلك القياسات
صحيحة بخلاف ما لو قيس التفاح على السفرجل والسفرجل على
البطيخ والبطيخ على القثاء والقثاء على البر فانه لا فائدة للوسط
فيها الان نسبة ما عدا البر اليه بالطعم دون الكيل والقوت
نعم اعترض على المصنف بان فى قوله هنا مع قوله قبل ومن شرطه
ثبوته بغير القياس تكرارا واجاب بقوله لا يلزم من اشتراط
كونه غير فرع اشتراط ثبوته بغير القياس لانه قد يثبت
بالقياس ولا يكون فرعا للقياس المراد ثبوت الحكم فيه وان
كان فرعا لاصل اخر وكذلك لا يلزم من كونه غير فرع ان لا يكون
ثابتا بالقياس لجواز ان يكون ثابتا بالقياس ولكنه ليس
فرعا فى هذا القياس الذى يراد اثبات الحكم فيه انتهى ولا يخفى
ان هذا الكلام المشتمل على التكرار لا يدفع الاعتراض

وكيف

وكيف يندفع والمدرك واحد كما تقدم وقد اقتصر الامام
الرازى ومن تبعه على المقول اولا والامدى ومن تبعه
على المقول ثانيا اعنى كونه غير فرع فجمع المصنف بينهما
من غير تامل واستروح بما اجاب به وتقييده للثانى بما اذا
لم يظهر للوسط فائدة اخذا من كلام الجوينى فى السلسلة كما
بينه فى شرح المختصر لا طايل تحته وعلى تقدير اعتباره فكان
ينبغى حمل اطلاق من قدم عليه لا ان يحكى بقيل ويصح فيه باطلاقهم
لم يصرحوا به وان لا يعدل عن سنن القياس فما عدل عن
سننه اى خرج عن منهاجه لا لمعنى لا يقاس على محله لتعذر
التعدية حينئذ كشهادة خزيمة قال صلى الله عليه وسلم من
شهد له خزيمة فحسبه فلا يثبت هذا الحكم لغيره وان كان
اعلى منه رتبة فى المعنى المناسب لذلك من التدين والصدق
كالصديق رضى الله عنه وقصة شهادة خزيمة رواها ابو داود
وابن خزيمة وحاصلها ان النبى صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا
من اعرابى فجحده البيع وقال هلم شهيدا يشهد على فشهد عليه
خزيمة ابن ثابت اى دون غيره فقال له النبى صلى الله عليه
وسلم ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا فقال صدقتك
بما جئت به وعلمت انك لا تقول الا حقا فقال صلى الله عليه
وسلم من شهد له خزيمة او شهد عليه فحسبه هذا لفظ ابن
خزيمة ولفظ ابى داود فجعل النبى صلى الله عليه وسلم شهادته
شهادة رجلين وذكر اهل السير ان ذلك الفرس هو المسمى

من خيل النبي صلى الله عليه وسلم بالمرتجز لحسن صهيله
وان لايكون دليل حكمه اى الاصل شاملا لحكم الفرع للاستغناء
حينئذ عن القياس بذلك الدليل على انه ليس جعل بعض
الصور المشمولة اصلا لبعضها باولى من العكس مثاله ما لو
استدل على ربوية البر بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا
بمثل ثم قيس عليه الذرة بجامع الطعم فان الطعام يتناول
الذرة كالبر سوا وسياتى من شروط العلة ان لايتناول
دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه على المختار فمقابلة المبنى
على جواز دليلين على مدلول واحد كما سياتى لاياتى هنا كما يفهم
من العلاوة السابقة فى التوجيه واتى المصنف بالظاهر بدل
الضمير الراجع الى الحكم الاصل المحدث عنه فى قوله دليل حكمه
وفى قوله وكون الحكم اى فى الاصل متفقا عليه والا فيحتاج
عند منعه الى اثباته فينتقل الى مسئلة اخرى وينتشر الكلام
ويفوت المقصود قيل بين الامة حتى لاياتى المنع بوجه والاصح
بين الخصمين فقط لان البحث لايعدوهما والاصح انه لايشترط
مع اشتراط اتفاق الخصمين فقط اختلاف الامة غير الخصمين
فى الحكم بل يجوز اتفاقهم فيه كالخصمين وقيل يشترط اختلافهم
فيه ليتاتى للخصم الباحث منعه فانه لامذهب له فان كان الحكم
متفقا عليه بينهما ولكن لعلتين مختلفتين كما فى قياس حلى
البالغة على حلى الصبية فى عدم وجوب الزكاة فان عدمه فى
الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة فيه عندنا

كونه حليا مباحا وعندهم كونه مال الصبية فهو اى القياس
المشتمل على الحكم المذكور مركب الاصل سمى بذلك لتركيب الحكم
فيه اى بنايه على العلتين بالنظر الى الخصمين او كان الحكم
متفقا عليه بينهما لعلة يمنع وجودها فى الاصل كما فى قياس
ان تزوجت فلانة فهى طالق على فلانة التى اتزوجها طالق
فى عدم وقوع الطلاق بعد التزوج فان عدمه فى الاصل
متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة تعليق الطلاق
قبل ملكه والحنفى يمنع وجودها فى الاصل ويقول هو تنجيز
فمركب الوصف سمى القياس المشتمل على الحكم المذكور بذلك
لتركيب الحكم فيه اى بنايه على الوصف الذى منع الخصم وجوده
فى الاصل ولايقبلان اى القياسان المذكوران لمنع الخصم
وجود العلة فى الفرع فى الاول وفى الاصل فى الثانى خلافا
للخلافيين فى قولهم يقبلان نظرا لاتفاق الخصمين على حكم
الاصل ولو سلم الخصم العلة للمستدل اى سلم انها ما ذكره
فاثبت المستدل وجودها حيث اختلفا فيه او سلمه اى سلم وجودها
المناظر انتهض الدليل عليه لتسليمه فى الثانى وقيام الدليل
عليه فى الاول فان لم يتفقا اى الخصمان على الاصل من حيث
الحكم والعلة ولكن رام المستدل اثبات حكمه بدليل ثم
اثبات العلة بطريق فالاصح قبوله فى ذلك لان اثباته بمنزلة
اعتراف الخصم به وقيل لايقبل بل لابد من اتفاقهما على الاصل
صونا للكلام عن الانتشار والصحيح انه لايشترط فى القياس

قوله اى بنايه على العلتين اى فى الاصل ليتم به تسمية ذلك التركيب الاصل والفرق بينه وبين مركب الوصف ان الاولى فى كلامه ان الخصمين لم يتفقا هنا على الوصف فاعتبر الاصل المتفق عليه وفى الاول اتفقا عليه ومنع الخصم وجود الوصف فاعتبر الوصف لانه فى الاصل ولانه الركن الاعظم للجامع ركريا

قوله وان المص بالظاهر بدل الضمير الاخ فعل ذلك لدفع ايهام عود الضمير الى غير حكم الاصل مما هو اقرب اليه لفظا وقوله فى قوله دليل حكمه متعلق باتى ركريا

قوله فينتقل الى اخرا اى وهو ممنوع منه وبعمله ما اذا لم يرد المستدل اثبات الحكم والعلة والا فليس ممنوعا كما يعلم مما ياتى فلا بد حينئذ عدم الاتفاق ركريا

قوله ليتاتى للخصم الباحث منعه يجاب بانه يتاتى له منعه من حيث العلة كما هو المراد وان تاتى منعه من حيث ... ركريا

قوله المناظر اى الخصم قال العراقى ولو حذفه كان اولى لايهامه ان المسلم ثانيا غير المسلم اولا قلت وحذفه ذكر الخصم بدله ركريا

قوله فالاصح قبوله لاينافى ما قدمه من تصحيح اشتراط اتفاق الخصمين على حكم الاصل كما مرت الاشارة اليه لان ما هنا مقيد لاطلاق مفهوم ذلك المقتضى عدم صحة القياس عند عدم الاتفاق وحاصله ان المشترط اما الاتفاق على حكم الاصل او اثبات المستدل له اذا رام ذكريا

الاتفاق اى الاجماع على تعليل حكم الاصل اى على انه معلل
او النص على العلة المستلزم لتعليله لانه لا دليل على اشتراط
ذلك بل يكفى اثبات التعليل بدليل وقد تقدم انه لا يشترط
الاتفاق على وجود العلة خلافا لمن زعمه وانما فرق بين المسئلتين
لمناسبة المحلين الثالث من اركان القياس الفرع وهو المحل
المشبه بالاصل وقيل حكمه وقد تقدم انه لاياتى قولها الاصل
بانه دليل الحكم ومن شرطه اى الفرع وجود تمام العلة التى
فى الاصل فيه من غير زيادة او معها كالاسكار فى قياس النبيذ
على الخمر والايذاء فى قياس الضرب على التافيف ليتعدى الحكم
الى الفرع وعدلنا عن قول ابن الحاجب ان يساوى فى العلة
علة الاصل لايهامه ان الزيادة تضر فان كانت اى العلة
قطعية بان قطع بعلية الشىء فى الاصل وبوجوده فى الفرع
كالاسكار والايذاء فيما تقدم فقطعى قياسها حتى كأن الفرع فيه
تناوله دليل الاصل فان كان دليله ظنيا كان حكم الفرع كذلك
او كانت ظنية بان ظن علية الشىء فى الاصل وان قطع بوجوده
فى الفرع فقياس الادون اى فذلك القياس ظنى وهو قياس
الادون كالتفاح اى كقياسه على البر فى باب الربا بجامع الطعم
فانه العلة عندنا فى الاصل ويحتمل ما قيل انها القوت او الكيل
وليس فى التفاح الا الطعم فثبوت الحكم فيه ادون من ثبوته فى البر
المشتمل على الاوصاف الثلاثة فادونية القياس من حيث الحكم
لا من حيث العلة اذ لا بد من تمامها كما تقدم والاول اى القطعى

يشمل

قوله لمناسبة المحلين اى الدليلين المختلف فى اشتراط الاتفاق على وجود علة الحكم انسب بالاصل الذى هو محلها والمختلف فى اشتراط الاتفاق على ما ذكر انسب بالحكم وانما لم يستغن بهذه عن تلك مع انها تستلزمها لبيان المقابل للاصح فيهما لانها لا تستلزم المقابلة تلك زكريا

قوله ومن شرطه اتى بمن لينبه على انه لم يستوف هنا جميع شروط الفرع اذ بقى منها ان لا يعارض على ما ياتى زكريا

قوله لايهامه اى الزيادة تضر اى ولايهامه ان علة الفرع مغايرة لعلة الاصل مفهوما وان تساويا صدقا مع ان علتهما واحدة زكريا

قوله فان كان دليله اى الاصل ظنيا فان حكم الفرع كذلك اى ظنيا فعلم ان قطعية القياس بالتفسير المذكور لا تستلزم قطعية حكم الفرع زكريا

قوله لا من حيث العلة الى اخره وبعد فان ادونيته من حيث العلة للاحتمال المذكور [illegible] ذكره ولاينا فى ذلك تمامها فى نفسها زكريا

يشمل قياس الاولى والمساوى اى ما يكون ثبوت الحكم فيه
فى الفرع اولى منه فى الاصل او مساويا كقياس الضرب للوالدين
على التافيف لهما وقياس احراق مال اليتيم على اكله فى التحريم
فيهما وتقبل المعارضة فيه اى فى الفرع بمقتضى نقيض او ضد لا خلاف
الحكم على المختار وقيل لا تقبل والا لانقلب منصب المناظرة
اذ يصير المعترض مستدلا وبالعكس وذلك خروج عما قصد من
معرفة صحة نظر المستدل فى دليله الى غيره واجيب بان القصد
من المعارضة هدم دليل المستدل لا اثبات مقتضاها المؤدى
الى ما تقدم وصورتها فى الفرع ان يقول المعترض للمستدل ما
ذكرت من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم فى الفرع فعندى
وصف آخر يقتضى نقيضه او ضده مثال النقيض المسح ركن
فى الوضوء فيسن تثليثه كالوجه فيقول المعارض مسح فى الوضوء
فلا يسن تثليثه كمسح الخف ومثال الضد الوتر واظب عليه النبى
صلى الله عليه وسلم فيجب كالتشهد فيقول المعارض مؤقت
بوقت صلاة من الخمس فيستحب كالفجر واما المعارضة بمقتضى
خلاف الحكم فلا يقدح قطعا لعدم منافاتها لدليل المستدل
كما يقال اليمين الغموس قول ياثم قائله فلا يوجب الكفارة
كشهادة الزور فيقول المعارض قول مؤكد للباطل يظن به
حقيته فيوجب التعزير كشهادة الزور والمختار فى دفع
المعارضة المذكورة زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على
المستدل ابتداء قبول الترجيح لوصف المستدل على وصف

قوله بمقتضى نقيض او ضد لا خلاف الحكم كل من الثلاثة منون فيه منصوب بمقتضى والاولان مضافان الى ما اضيف اليه الثالث وهو ظاهر زكريا

قوله عما قصد اى عن قصده التناظر اذ المتناظران [illegible] زكريا

قوله الى غيره متعلق بخروج وضمير غيره راجع الى ما قصد الاخرى فغيره هو صحة نظر المعترض فى دليله زكريا

قوله بان القصد اى قصد المعترض

قوله واما المعارضة الى اخره فيه تورية على المصنف من حيث ان كلامه يقتضى ان فيه خلافا وليس كذلك زكريا

قوله زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على المستدل ابتداء فلا يرد [illegible] المعارضة بالخصوصية [illegible] فى الاصل [illegible] زكريا

المعارض بمرجح مما يأتي في محله لتعين العمل بالراجح وقيل
لا يقبل لان المعتبر في المعارضة حصول اصل الظن لا مساواته
لظن الاصل لانتفاء العلم بها واصل الظن لا يندفع بالترجيح
والمختار بناء على قبول الترجيح انه لا يجب الايماء اليه في الدليل
ابتداء وقيل يجب لان الدليل لا يتم بدون دفع المعارض
واجيب بانه لا معارض حينئذ فلا حاجة الى دفعه قبل وجوده
وهذه المسئلة ذكرها الامدي ومن تبعه في الاعتراضات
وذكرها هنا انسب لانها تؤول الى شرط في الفرع وهو ان
لا تعارض كما عزه الامدي هنا ووجهه ان الدليل لا يثبت
المدعى الا اذا سلم عن المعارض ولا يقوم القاطع على خلافه
اي خلاف الفرع في الحكم وفاقا اذ لا صحة للقياس في شيء مع قيام
الدليل القاطع على خلافه ولا يقوم خبر الواحد على خلافه عند
الاكثر فيقدم عندهم على القياس كما تقدم في مبحثه وليساو
الفرع الاصل وحكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس
اي عين العلة او جنسها بالنسبة الى الاول وعين الحكم او
جنسه بالنسبة الى الثاني مثال المساواة في عين العلة قياس
على الخمر في الحرمة بجامع الشدة المطربة فانها موجودة في النبيذ
بعينها نوعا لا شخصا ومثال المساواة في جنس العلة قياس
الطرف على النفس في ثبوت القصاص بجامع الجناية فانها جنس
لاتلافهما ومثال المساواة في عين الحكم قياس القتل بمثقل على
القتل بمحدد في ثبوت القصاص فانه فيهما واحد والجامع

كون

كون القتل عمدا عدوانا ومثال المساواة في جنس الحكم
قياس بضع الصغيرة على مالها في ثبوت الولاية للاب او الجد
بجامع الصغر فان الولاية جنس لولايتي النكاح والمال
فان خالف المذكور ما ذكر اي لم يساوه فيما ذكر فسد القياس
لانتفاء العلة عن الفرع في الاول وانتفاء حكم الاصل
عن الفرع في الثاني على ان اشتراط المساواة في العلة مستغنى
عنه بما تقدم من اشتراط وجود تمام العلة في الفرع
ولو قال هناك من عينها او جنسها المقصود بالذكر هنا
لوفى به مع السلامة من التكرار ومن الوقوع فيما عدل
عنه هناك من لفظ المساواة وعبارة ابن الحاجب ان
يساوي في العلة علة الاصل فيما يقصد من عين او جنس وان
يساوي حكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس وجواب
المعترض بالمخالفة فيما ذكر بيان الاتحاد فيه مثاله ان يقيس
الشافعي ظهار الذمي على ظهار المسلم في حرمة وطء المرأة فيقول
الحنفي الحرمة في المسلم تنتهي بالكفارة والكافر ليس من اهل الكفارة
اذ لا يمكنه الصوم منها لفساد نيته فلا تنتهي الحرمة في حقه
فاختلف الحكم فلا يصح القياس فيقول الشافعي يمكنه الصوم
بان يسلم ويأتي به ويصح اعتاقه واطعامه مع الكفر اتفاقا
فهو من اهل الكفارة فالحكم متحد والقياس صحيح ولا يكون الفرع
منصوصا عليه بموافق للقياس للاستغناء حينئذ بالنص عن
القياس خلافا لمجوز دليلين مثلا على مدلول واحد في عدم

اشتراطه ما ذكر لما جوزه ويفيد القياس عنده معرفة
العلة ولا يخالف للقياس لتقدم النص على القياس الا
لتجربة النظر فان القياس المخالف صحيح في نفسه ولم يعمل به
لمعارضة النص له ولا يكون حكم الفرع متقدما على حكم الاصل
في الظهور كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية فان الوضوء
تُعُبِّدَ به قبل الهجرة والتيمم انما تُعُبِّدَ به بعدها اذ لو جاز
تقدمه للزم ثبوت حكم الفرع حال تقدمه من غير دليل وهو
ممتنع لانه تكليف بما لا يعلم نعم ان ذكر ذلك الزاما للخصم جاز
كما قال الشافعي للحنفية طهارتان أنّى تفترقان لتساوي الاصل
والفرع في المعنى وجوزه اي جوز تقدمه الامام الرازي عند
دليل آخر يستند اليه حالة التقدم دفعا للمحذور المذكور
وبناء على جواز دليلين او ادلة على مدلول واحد وان تاخر
بعضها عن بعض كمعجزات النبي صلى الله عليه وسلم المتاخرة عن
المعجزة المقارنة لابتداء الدعوة ولا يشترط في الفرع ثبوت حكمه
بالنص جملة خلافا لقوم في قولهم يشترط ذلك ويطلب
بالقياس تفصيله قالوا فلولا العلم بورود ميراث الجد جملة
لما جاز القياس في توريثه مع الاخوة ورد اشتراطهم ذلك
بان العلماء من الصحابة وغيرهم قاسوا انت علي حرام على الطلاق
والظهار والايلاء بحسب اختلافهم فيه ولم يوجد فيه نص لا جملة
ولا تفصيلا ولا يشترط في الفرع انتفاء نص او اجماع يوافقه في
حكمه اي لا يشترط انتفاء واحد منهما بل يجوز القياس مع موافقتهما

او

او احدهما له خلافا للغزالي والآمدي في اشتراطهما انتفاءهما
مع تجويزهما دليلين على مدلول واحد نظرا الى ان الحاجة الى
القياس انما تدعو عند فقد النص والاجماع وان لم تقع مسئلة
بعد بخلاف في قول ابن عبدان الشاسي واجيبا بان ادلة القياس
مطلقة عن اشتراط ذلك نعم في نفي المصنف اشتراط انتفاء
النص مخالفة لقوله اولا ولا يكون منصوصا الرابع من اركان
القياس العلة وفي معناها حيث ما اطلقت على شيء في كلام
ائمة الشرع اقوال ينبني عليها مسائل تاتي قال اهل الحق هي المعرف
للحكم فمعنى كون الاسكار علة انه معرف اي علامة على حرمة
المسكر كالخمر والنبيذ وحكم الاصل على هذا ثابت بها لا بالنص
خلافا للحنفية في قولهم بالنص لانه المفيد للحكم قلنا لم يفد
تقييد كون محله اصلا يقاس عليه والكلام في ذلك والمفيد
له العلة اذ هي منشأ التعدية المحققة للقياس وقيل العلة
المؤثر بذاته في الحكم بناء على انه يتبع المصلحة او المفسدة وهو
قول المعتزلة وقال الغزالي هي المؤثر فيه باذن الله اي بجعله لا
بالذات وقال الآمدي هي الباعث عليه وقال انه مراد الشافعية
في قولهم حكم الاصل ثابت بها اي انها باعث عليه وان مراد
الحنفية ان النص معرف له وان كلا لا يخالف الآخر في مراده
وتبعه ابن الحاجب في ذلك قال المصنف ونحن معاشر الشافعية
انما نفسر العلة بالمعرف ولا نفسرها بالباعث ابدا ونشدد
التكير على من يفسرها بذلك لان الرب تعالى لا يبعثه شيء

على شيء ومن عبر من الفقهاء عنها بالباعث اراد انها باعثة للمكلف على الامتثال نبه عليه ابى رحمه الله وسياتي بيانه وقد تكون العلة دافعة للحكم او رافعة له او فاعلة الامرين اى الدفع والرفع مثال الاول العدة فانها تدفع حل النكاح من غير الزوج ولا ترفعه كما لو كانت عن شبهة ومثال الثاني الطلاق فانه يرفع حل الاستمتاع ولا يدفعه لجواز النكاح بعده ومثال الثالث الرضاع فانه يدفع حل النكاح ويرفعه اذا طرا عليه وتكون العلة وصفا حقيقيا وهو ما يتعقل في نفسه من غير توقف على عرف او غيره ظاهرا منضبطا كالطعم في باب الربا او وصفا عرفيا مطردا لا يختلف باختلاف الاوقات كالشرف والخسة في الكفاءة وكذا تكون في الاصح وصفا لغويا كتعليل حرمة النبيذ بانه يسمى خمرا كالمشتد من ماء العنب بناء على ثبوت اللغة بالقياس ومقابل الاصح يقول لا يعلل الحكم الشرعي بالامر اللغوي او حكما شرعيا سواء كان المعلول حكما شرعيا ايضا كتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه ام كان امرا حقيقيا كتعليل حياة الشعر بحرمته بالطلاق وحله بالنكاح كاليد وقيل لا تكون حكما لان شان الحكم ان يكون معلولا لا علة ورد بان العلة بمعنى المعرف ولا يمتنع ان يعرف حكم حكما او غيره وثالثها تكون حكما شرعيا ان كان المعلول حقيقيا هذا مقتضى سياق المصنف وفيه سهو وصوابه ان تزاد لفظة لا بعد قوله وثالثها وذلك ان في تعليل

الحكم

قوله دافعة للحكم اى دافعة له اى دافعة او رافعة لتعلق الحكم زكريا

قوله ولا يدفعه اى النكاح اى حله بمعنى حل استمراره زكريا

قوله على عرف او غيره اى من لغة او شرع وان كان تعريف الوصف للحكم لا يستفاد الا من الشرع زكريا

قوله او غيره بمعنى الامر الحقيقي زكريا

الحكم الشرعي بالحكم الشرعي خلافا وعلى الجواز الراجح هل يجوز تعليل الامر الحقيقي بالحكم الشرعي قال في المحصول الحق الجواز فقابله المانع من ذلك مع تجويزه تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي هو التفصيل في المسئلة او وصفا مركبا وقيل لا لان التعليل بالمركب يؤدي الى المحال فانه بانتفاء جزء منه تنتفي عليته فبانتفاء اخر يلزم تحصيل الحاصل لان انتفاء الجزء علة لعدم العلية قلنا لا نسلم انه علة وانما هو عدم شرط فان كل جزء شرط للعلية ولو سلم انه علة فحيث لم يسبقه غيره اى انتفاء جزء آخر كما في نواقض الوضوء ومن التعليل بالمركب تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لمكافئ غير ولد قال المصنف وهو كثير وما ارى للمانع منه مخلصا الا ان يتعلق بوصف منه ويجعل الباقي شروطا فيه ويؤول الخلاف حينئذ الى اللفظ وثالثها يجوز لكن لا يزيد على خمس من الاجزاء حكاه الشيخ ابو اسحق الشيرازي كالماوردي عن بعضهم في شرح اللمع وحكاه عن حكايته الامام في المحصول بلفظ سبعة وكانها تصحفت في نسخته كما قال المصنف قال اي الامام ولا اعرف لهذا الحصر حجة وقد يقال حجته الاستقراء من قائله وتانيث العدد عند حذف المعدود المذكر كما هنا جائز عدل اليه المصنف عن الاصل اختصارا ومن شروط الالحاق بها اى بسبب العلة اشتمالها على حكمة تبعث المكلف على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة الحكم بالعلة كحفظ النفوس فانه

قوله فبانتفاء اخر يلزم تحصيل الحاصل اى وهو اعدام المعدوم ورد زيادة على ما ورد به الشارح بان هذا اللزوم انما يأتي في العلل العقلية لو المعرفات وكلامنا في الانتفاءات الى هنا معرفات لعدم العلية ولا اجتماع معرفات على شيء واحد زكريا

قوله وانما هو عدم شرط اى لا علة فحاصل رد ان الشارح منع كون انتفاء الجزء علة لانتفاء العلة وموجود لزوم تحصيل الحاصل والا فلا بل يجعل ذلك عدم شرط ايضا زكريا

قوله غير ولد للحاجة اليه لتخرج الولد بالحاق اى بمعنى المكافاة اذ لا يفضل القاتل قتيله باسلام او امان او حرية او اصلية او سيادة ومقتضى الالحاق انتفاء الاصلية حتى من العلة فالاصلية مانع على تفصيلها فيما يخالف القدماء ان مانع حكم فيه يجوز زكريا

قوله اى بسبب العلة اى بواسطتها فلذلك قال الشارح بها متعلقا بالالحاق لتكون الباء للتعدية زكريا

قوله اشتمالها على حكمة الخ معنى اشتمالها عليها كونها دالة عليها اجمالا او تفصيلا لما يجيء من ان النفس عند ذوقها حكم مشروعة لا لحكمة كون الاركان توجب الحد فانه يشتمل بالمعنى المذكور باحكام وعرفنا العقل وتضمنا شاهدا الاخرة اى بحجة انما عبارة عن جلب مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها زكريا

حكمة ترتب وجوب القصاص على علته من القتل العمد الخ فان
من علم انه اذا قتل اقتص منه انكف عن القتل وقد يقدم عليه
توطينا لنفسه على تلفها وهذه الحكمة تبعث المكلف من القاتل
وولي الامر على امتثال الامر الذي هو ايجاب القصاص بان
يمكن كل منهما وارث القتيل من الاقتصاص وتصلح شاهدا
لانا طة وجوب القصاص بعلته فيلحق حينئذ القتل بمثقل
بالقتل بمحدد في وجوب في وجوب القصاص لاشتراكهما في العلة
المشتملة على الحكمة المذكورة وقوله تبعث على الامتثال
اي حيث يطلع عليها وسياتي انه يجوز التعليل بما لا يطلع
على حكمته ومن ثم اي من هنا وهو اشتراط اشتمال العلة
على الحكمة المذكورة اي من اجل ذلك كان مانعها وصفا وجوديا
يخل بحكمتها كالدين على القول بانه مانع من وجوب الزكاة
على المدين فانه وصف وجودي يخل بحكمة العلة لوجوب
الزكاة المعلل بملك النصاب وهي الاستغناء بملكه فان المدين
ليس مستغنيا بملكه لاحتياجه الى وفاء دينه به ولا يضر
خلو المثال عن الالحاق الذي الكلام فيه ومن شروط الالحاق
بها ان يكون وصفا ضابطا لحكمة كالسفر في جواز القصر
مثلا لا نفس الحكمة كالمشقة في السفر لعدم انضباطها
وقيل يجوز كونها نفس الحكمة لانها المشروع لها الحكم وقيل
يجوز ان انضبطت لانتفاء المحذور ومن شروط الالحاق بها
ان لا تكون عدمية في الثبوتي وفاقا للامام الرازي وخلافا

قوله وقد يقدم عليه الى آخره اشارة الى ان الحكمة هنا تقليل مفسدة القتل لا دفعها بالكلية اذ قد يقدم الانسان على القتل موطنا نفسه على تلفها زكريا

قوله حينئذ اي حين وجود شرط الالحاق بسبب العلة وهو اشتمالها على الحكمة المذكورة زكريا

قوله ومن ثم اي من هنا الى آخره لا يخفى ان المترتب على اشتراط ما ذكر انما هو كون مانع العلة ما يخل بحكمتها لا كونه وصفا وجوديا ايضا وكان ضمه اليه ليفيد تعريف مانع العلة باختصار على ان الزركشي عاد ذلك التحقيق وانما هو مانع الالحاق بها لا مانعها زكريا

قوله وهي اي الحكمة زكريا

قوله ولا يضر خلو المثال الى آخره اي لان التمثيل بالمانع باعتبار مانعيته للعلة من غير نظر للالحاق بسببها زكريا

قوله ان يكون ضابطا لحكمة علم من قوله اشتمالها على حكمة فان قلت ذكر ليبني عليه الخلاف بعده قلت يمكن ذكر بدون ذلك زكريا

قوله وقيل يجوز ان انضبطت هو ما اقتضاه كلامه في مبحث المناسبة والاحالة ورجحه الآمدي وابن الحاجب وغيرهما زكريا

بيان علته

للآمدي

للآمدي هذا انقلب على المصنف سهوا وصوابه ما قال
في شرح المختصر وفاقا للآمدي وخلافا للامام الرازي
اي في تجويزه تعليل الثبوتي بالعدمي لصحة ان يقال ضرب
فلان عبده لعدم امتثاله امره واجيب بمنع صحة التعليل بذلك
وانما يصح بالكف عن الامتثال وهو امر ثبوتي والخلاف في
العدم المضاف كما يؤخذ من الدليل وجوابه لكن الآمدي
انما منع العدم المحض اي المطلق واجاز المضاف الصادق بالوجودي
كالامام والاكثر ويجري الخلاف فيما جزؤه عدمي لانه عدمي
ويجوز وفاقا تعليل العدمي بمثله او بالثبوتي كتعليل عدم
صحة التصرف بعدم العقل او بالاسراف كما يجوز قطعا
تعليل الوجودي بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار ومن امثلة
تعليل الثبوتي بالعدمي ما يقال يجب قتل المرتد لعدم اسلامه
وان صح ان يقال لكفره كما يصح ان يعبر عن عدم العقل بالجنون
لان المعنى الواحد قد يعبر عنه بعبارتين منفية ومثبتة
ولا مشاحة في التعبير والاضافي كالابوة عدمي كما هو قول
المتكلمين وسياتي تصحيحه في اواخر الكتاب ففي جواز تعليل
الثبوتي به الخلاف كما قال الامام الرازي والآمدي لكن
تقدم في مبحث المانع التمثيل للوجودي بالابوة وهو صحيح
عند الفقهاء نظرا الى انها ليست عدم شيء ومرجع القياس
اليهم فلا يناسبهم ان يقال فيه والاضافي عدمي ويجوز التعليل
بما لا يطلع على حكمته كما في تعليل الربويات بالطعم او غيره

قوله كما يؤخذ من الدليل اضافة العدم الى الامتثال ومن الجواب الاشارة الى العدم المضاف بقوله ذلك زكريا

قوله لكن الآمدي انما منع الى آخره بين به انه لا خلاف بين الآمدي والامام فان قلت هذا ينافي ما مر في قوله وصوابه الخ فانه يقتضي ان بينهما خلافا قلت التصويب بالنظر الى النقل عنهما وما هنا بالنظر الى ما وجد في كلامهما زكريا

قوله الوجودي في الموضعين الانسب بما قبله وما بعده الثبوتي زكريا

قوله هو قول المتكلمين اي اكثرهم زكريا

قوله لكن تقدم في مبحث المانع الى آخره التمثيل للوجودي بالابوة فان كان ظاهرا في انها وجودية لكن لا يلزم منه ذلك عند الممثل لجواز انه مثل بها على غير مختاره فالمختار ما قاله المصنف ان الاضافي ومنه الابوة عدمي كما سياتي ايضاحه اواخر الكتاب وقوله عند الفقهاء اي بعضهم زكريا

ويفهم من ذلك انه لا تخلو علة عن حكمة لكن في الجملة لقوله
فان قطع بانتفائها في صورة فقال الغزالي وصاحبه محمد ابن
يحيى يثبت الحكم فيها للمظنة وقال الجدليون لا يثبت اذ لا عبرة
بالمظنة عند تحقق المباينة مثاله من مسكنه على البحر ونزل
منه في سفينة قطعت به مسافة القصر في لحظة من غير
مشقة يجوز له القصر في سفره هذا والعلة القاصرة وهي
التي لا تتعدى محل النص منعها قوم عن ان يعلل بها مطلقاً
والحنفية منعوها ان لم تكن ثابتة بنص واجماع قالوا جميعاً
لعدم فائدتها وحكاية القاضي ابي بكر الباقلاني الاتفاق على
جواز الثابتة بالنص معترضة بحكاية القاضي عبد الوهاب
الخلاف فيه كما اشار الى ذلك المصنف بحكاية الخلاف والصحيح
جوازها مطلقاً وفائدتها معرفة المناسبة بين الحكم ومحله
فيكون ادعى للقبول ومنع الالحاق بمحل معلولها حيث يشتمل
على وصف متعد لمعارضتها له ما لم يثبت استقلاله بالعلية
وتقوية النص الدال على معلولها بان يكون ظاهراً قال الشيخ
الامام والد المصنف وزيادة الاجر عند قصد الامتثال
لاجلها لزيادة النشاط فيه حينئذ بقوة الاذعان لقبول معلولها
ومن صورها ما ضبطه ولا تعدي للعلة عند كونها محل
الحكم او جزئه الخاص بان لا يوجد في غيره او وصفه اللازم بان
لا يتصف به غيره لاستحالة التعدي حينئذ مثال الاول تعليل
حرمة الربا في الذهب بكونه ذهباً وفي الفضة كذلك ومثال

الثاني تعليل نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج
منهما ومثال الثالث تعليل حرمة الربا في النقدين بكونهما
قيم الاشياء وخرج بالخاص واللازم غيرهما فلا ينتفي التعدي
عنه كتعليل الحنفية النقض فيما ذكر بخروج النجس من البدن
الشامل لما ينقض عندهم من الفصد ونحوه وكتعليل ربوية
البر بالطعم ويصح التعليل بمجرد الاسم اللقب كتعليل الشافعي
رضي الله عنه نجاسة بول ما يؤكل لحمه بانه بول كبول الادمي
وفاقاً لابي اسحق الشيرازي وخلافاً للامام الرازي في نفيه
ذلك حاكياً فيه الاتفاق موجهاً له بانا نعلم بالضرورة انه
لا اثر في حرمة الخمر لتسميته خمراً بخلاف مسماه من كونه مخامراً
للعقل فهو تعليل بالوصف اما المشتق الماخوذ من الفعل
كالسارق والقاتل فوفاق صحة التعليل به واما نحو الابيض
من الماخوذ من الصفة كالبياض فشبه صوري وسياتي
الخلاف فيه وجوز الجمهور التعليل للحكم الواحد بعلتين
فاكثر مطلقاً لان العلل الشرعية علامات ولا مانع من
اجتماع علامات على شيء واحد وادعوا وقوعه كما في اللمس
والمس والبول المانع كل منها من الصلاة مثلاً وجوزه ابن فورك
والامام الرازي في العلة المنصوصة دون المستنبطة لان
الاوصاف المستنبطة الصالح كل منها للعلية يجوز ان يكون
مجموعها العلة عند الشارع فلا يتعين استقلال كل منها
بخلاف ما ينص على استقلاله بالعلية واجيب بانه يتعين

الاستقلال بالاستنباط ايضًا وحكى ابن الحاجب عكس
هذا ايضًا اى الجواز فى المستنبطة دون المنصوصة لان المنصوصة
قطعية فلو تعددت لزم المحال الاتى بخلاف المستنبطة لجواز
ان يكون العلة فيها عند الشارع مجموع الاوصاف واسقط
المصنف هذا القول لقوله لم اره لغيره ومنعه امام الحرمين
شرعًا مطلقًا مع تجويزه عقلًا قال لانه لوجاز شرعًا لوقع
ولو نادرًا لكنه لم يقع واجيب على تقدير تسليم اللزوم بمنع
عدم الوقوع واسند بما تقدم من اسباب الحدث والامام
يجعل الحكم فيها متعددًا اى الحكم المستند الى واحد منها غير
المستند الى الاخر وان اتفق نوعًا وقيل يجوز فى التعاقب دون
المعية للزوم المحال الاتى لها بخلاف التعاقب لان الذى
يوجد فيه بالثانية مثلا مثل الاول لا عينه والصحيح القطع
بامتناعه عقلًا مطلقًا للزوم المحال من وقوعه كجمع النقيضين
فان الشئ باستناده الى كل واحدة من علتين يستغنى عن
الاخرى فيلزم ان يكون مستغنيًا عن كل منهما وغير مستغن
عنه وذلك جمع بين النقيضين ويلزم ايضًا تحصيل الحاصل
فى التعاقب حيث يوجد بالثانية مثلا نفس الموجود بالاولى
ومنهم من قصر المحال الاول على المعية واجيب من جهة الجمهور
بان المحال المذكور انما يلزم فى العلل العقلية المفيدة لوجود
المعلول فاما الشرعية التى هى معرفات مفيدة للعلم به فلا
وعلى المنع حيث قيل به فما يذكره المجيز من التعدد اما ان يقال

فيه العلة مجموع الامرين مثلا او احدهما لا بعينه كما قيل
بذلك او يقال فيه بتعدد الحكم كما تقدم عن امام الحرمين
ومال اليه المصنف والمختار وقوع حكمين بعلة اثباتًا
كالسرقة للقطع والغرم حيث يتلف المسروق اى لوجوبهما
ونفيًا كالحيض للصوم والصلاة وغيرهما كالطواف وقراءة
القران اى لحرمتها وقيل يمتنع تعليل حكمين بعلة بناء على
اشتراط المناسبة فيها لان مناسبتها لحكم يحصل المقصود
منها بترتيب الحكم عليها فلو ناسبت اخر لزم تحصيل الحاصل
واجيب بمنع ذلك وسند جواز تعدد المقصود كما فى السرقة
المرتب عليها القطع زجرًا عنها والغرم جبرًا لما تلف من
المال وثالثها يجوز تعليل حكمين بعلة ان لم يتضادا بخلاف
ما اذا تضادا كالتابيد لصحة البيع وبطلان الاجارة لان
الشئ الواحد لا يناسب المتضادين ومنها اى من شروط
الالحاق بالعلة ان لا يكون ثبوتها متاخرًا عن ثبوت حكم
الاصل سواء افسرت بالباعث ام المعرف لان الباعث
على الشئ او المعرف له لا يتاخر عنه خلافًا لقوم فى تجويزهم
تاخر ثبوتها على تفسيرها بالمعرف كما يقال عرق الكلب نجس
كلعابه لانه مستقذر فان استقذاره انما يثبت بعد
ثبوت نجاسته ومنها ان لا تعود على الاصل الذى استنبطت
منه بالابطال لانه منشاها فابطالها له ابطال لها
كتعليل الحنفية وجوب الشاة فى الزكاة بدفع حاجة الفقير

فانه يجوز لاخراج قيمة الشاة مفض الى عدم وجوبها على
التعيين بالتخيير بينها وبين قيمتها وفي عودها على الاصل
بالتخصيص له لا التعميم قولان قيل يجوز فلا يشترط
عدمه وقيل لا فيشترط مثاله تعليل الحكم في آية او لامستم
النساء بان اللمس مظنة الاستمتاع فانه يخرج من النساء
المحارم فلا ينقض لمسهن الوضوء كما هو اظهر قولي الشافعي
والثاني ينقض عملا بالعموم وتعليل الحكم في حديث ابي داود
وغيره انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان
بانه بيع الربوي باصله فانه يقتضي جواز البيع بغير الجنس
من ماكول وغيره كما هو احد قولي الشافعي لكن اظهرهما المنع
نظرا للعموم ولاختلاف الترجيح في الفروع اطلق المصنف
القولين وقوله لا التعميم اي فانه يجوز العود به قولا
واحدا كتعليل الحكم في حديث الصحيحين لا يحكم احد بين
اثنين وهو غضبان بتشويش الفكر فانه يشمل غير الغضب
ايضا ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا تكون المستنبطة
منها معارضة بمعارض مناف لمقتضاها موجود في الاصل
اذ لا عمل لها مع وجوده الا بمرجح قال المصنف مثاله قول
الحنفي في نفي التبييت في صوم رمضان صوم عين فيتادى
بالنية قبل الزوال كالنفل فيعارضه الشافعي فيقول صوم
فرض فيحتاط فيه ولا يبنى على السهولة انتهى وهو مثال للمعارض
في الجملة وليس منافيا ولا موجودا في الاصل قيل ولا في الفرع

اي ويشترط ان لا تكون معارضة بمناف موجود في الفرع
ايضا لان المقصود من ثبوتها ثبوت الحكم في الفرع ومع
وجود المنافي فيه المستند الى قياس اخر لا يثبت قال المصنف
مثاله قولنا في مسح الراس ركن في الوضوء فيسن تثليثه
كغسل الوجه فيعارض الخصم فيقول مسح فلا يسن تثليثه
كالمسح على الخفين انتهى وهو مثال للمعارض في الجملة وليس
منافيا وانما ضعفوا هذا الشرط وان لم يثبت الحكم في
الفرع عند انتفائه لان الكلام في شروط العلة وهذا شرط
لثبوت الحكم في الفرع كما تقدم اخذه من قوله وتقبل المعارضة
فيه الى اخره ولا يقدح في صحة العلة في نفسها وانما قيد
المعارض بالمنافي لانه قد لا ينافي كما سياتي فلا يشترط
انتفاؤه ويجوز ان يكون هو علة ايضا بناء على جواز التعليل
بعلتين ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا تخالف نصا
او اجماعا لانهما مقدمان على القياس مثال مخالفة النص
قول الحنفي المراة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير اذن وليها
قياسا على بيع سلعتها فانه مخالف لحديث ابي داود وغيره
ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل ومثال
مخالفة الاجماع قياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب
بجامع السفر المشق فانه مخالف للاجماع على وجوب ادائها
عليه وان لا يتضمن زيادة عليه اي على النص ان نافت الزيادة
مقتضاه بان يدل النص على علية وصف ويزيد الاستنباط

قوله ولا يتأتى في الاطلاق زكريا

قيدا فيه منافيا للنص فلا يعمل بالاستنباط لان النص
مقدم عليه وفاقا للامدى في هذا الشرط بقيده وغيره
اطلقه عن هذا القيد قال المصنف كالهندى وانما يتجه
بناء على ان الزيادة على النص نسخ وهو قول الحنفية كما تقدم
ومن شروط الالحاق بالعلة ان تتعين خلافا لمن اكتفى
بعلية مبهم من امرين مثلا مشترك بين المقيس والمقيس عليه
لان العلة منشأ التعدية المحققة للقياس الذى هو الدليل
ومن شان الدليل ان يكون معينا فكذا منشأ المحقق له
والمخالف يقول المبهم المشترك يحصل المقصود ومن شروط
الالحاق بالعلة ان لا يكون وصفا مقدرا وفاقا للامام
الرازى قال لا يجوز التعليل به خلافا لبعض الفقهاء
مثاله قولهم الملك معنى مقدر شرعى في المحل اثره اطلاق
التصرفات انتهى وكانه ينازع في كون الملك مقدرا ويجعله
محققا شرعا ويرجع كلامه الى انه لا مقدر يعلل به كما فهمه
عنه التبريزى فينتفى الالحاق به كما قصده المصنف ومن
شروط الالحاق بالعلة ان لا يتناول دليلها حكم الفرع
بعمومه او خصوصه على المختار للاستغناء حينئذ عن القياس
بذلك الدليل مثاله في العموم حديث مسلم الطعام بالطعام
مثلا بمثل فانه دال على علية الطعم فلا حاجة في اثبات
ربوية التفاح مثلا الى قياسه على البر بجامع الطعم
للاستغناء عنه بعموم الحديث ومثاله في الخصوص حديث

قوله والمخالف يقول المبهم المشترك يحصل المقصود وعليه الجمهور كما قال الصفى الهندى يعنى بانه يلزم منه مساواة الفرع للاصل في اثبات الاحكام بما ذكر من العلة في الجملة والكلام مقدم جواز التعليل بالا... الدائر بين امرين ... لم تثبت ... زكريا

قوله وصفا مقدرا اى مفروضا لا تحقق له ... زكريا

قوله وكانه ينازع الاخ فيه اشارة الى تضعيف القول باشتراط ما ذكر وهو كذلك فان مطلق التقدير محققا الا يخرج عن كونه مقدرا كيف وكلام الفقهاء طافح بالتعليل بالمقدر كقولهم الحدث وصف مقدر قائم بالاعضاء يمنع صحة الصلاة ... فالقول باشتراط ذلك ... طريقة الاصوليين والقول بعدمه طريقة الفقهاء زكريا

من قام او رعف فليتوضأ فانه دال على علية الخارج
النجس في نقض الوضوء فلا حاجة للحنفى الى قياس القئ
او الرعاف على الخارج من السبيلين في نقض الوضوء بجامع
الخارج النجس للاستغناء عنه بخصوص الحديث والمخالف
يقول الاستغناء عن القياس بالنص لا يوجب الغاءه
لجواز دليلين على مدلول واحد والحديث رواه ابن ماجه
وغيره وهو ضعيف والصحيح انه لا يشترط في العلة
المستنبطة القطع بحكم الاصل بان يكون دليله قطعيا
من كتاب او سنة متواترة ولا انتفاء مخالفة مذهب
الصحابى اى مخالفتها له ولا القطع بوجودها في الفرع
بل يكفى الظن بذلك وبحكم الاصل لانه غاية الاجتهاد فيما
يقصد به العمل والمخالف كانه يقول الظن يضعف بكثرة
المقدمات فربما يضمحل فلا يكفى واما مذهب الصحابى
فليس بحجة وعلى تقدير حجيته فمذهبه الذى خالفته العلة
المستنبطة من النص في الاصل بان علل هو بغيرها يجوز ان
يستند فيه الى دليل اخر والخصم يقول الظاهر استناده
الى النص المذكور اما انتفاء المعارض للعلة بالمعنى الاتى
له فيبنى على التعليل بعلتين ان قلنا يجوز وهو رأى
الجمهور كما تقدم فلا يشترط انتفاؤه والا فيشترط والمعارض
هنا بخلافه فيما تقدم حيث وصف بالمنافى وصف صالح
للعلية كصلاحية المعارض بفتح الراء وان لم يكن مثله

قوله وهو ضعيف نبه به على عذر الشافعية في مخالفتهم له زكريا

قوله والصحيح لا يشترط في العلة المستنبطة القطع بحكم الاصل ذكره لانه من شروط العلة صحيح ومناسب في الجملة لبعض ما عطف عليه لكن الانسب ذكره في شروط حكم الاصل زكريا

قوله من كتاب او سنة متواترة اى او اجماع قطعى زكريا

قوله بذلك اى بوجود العلة في الفرع وبعدمها به كان اقيد زكريا

قوله في الاصل صلة النص واحترز به عن المستنبطة من فعل الصحابة الذى يجوز استناده اليه مع ان ذلك واضح زكريا

قوله الى دليل اخر اى دليل يدل على استنباط ما علل به الصحابى من اصل اخر فلا يقدح في علة المستدل لعدم تعرض المعترض لها زكريا

من كل وجه غير مناف له بالنسبة الى الاصل ولكن
يؤول الامر الى الاختلاف بين المتناظرين في الفرع كالطعم
مع الكيل في البر فكل منهما صالح لعلية الربا فيه لاينافي
الآخر بالنسبة اليه ويؤول الامر الى الاختلاف بين المتناظرين
في التفاح مثلا فعندنا هو ربوي كالبر بعلة الطعم وعند
الخصم المعارض بان العلة الكيل ليس بربوي لانتفاء
الكيل فيه وكل منهما يحتاج في ثبوت مدعاه من احد الوصفين
الى ترجيحه على الاخر ولا يلزم المعترض نفي الوصف الذي
عارض به اي بيان انتفائه عن الفرع مطلقا لحصول
مقصوده من هدم ما جعله المستدل العلة بمجرد المعارضة
وقيل يلزمه ذلك مطلقا ليفيد انتفاء الحكم عن الفرع
الذي هو المقصود وثالثها يلزمه ذلك ان صرح بالفرق
بين الاصل والفرع في الحكم فقال مثلا لا ربا في التفاح
بخلاف البر وعارض علية الطعم فيه لانه بتصريحه بالفرق
التزمه وان لم يلزمه ابتداء بخلاف ما اذا لم يصرح به ولا
يلزمه ايضا ابداء اصل يشهد لما عارض به بالاعتبار
على المختار وقيل يلزمه ذلك حتى تقبل معارضته كان يقول
العلة في البر الطعم دون القوت بدليل الملح فالتفاح
مثلا ربوي ورد هذا القول بان مجرد المعارضة بالوصف
الصالح للعلية كاف في حصول المقصود من الهدم وللمستدل
الدفع اي دفع المعارضة باوجه بالمنع اي منع وجود

قوله وكل منهما يحتاج الخ اي يحتاج في ثبوت علته الى ترجيحها على علة الاخر في الاصل ليثبت عليه مدعاه في الفرع زكريا

قوله ولا يلزم المعترض نفي الوصف الخ اي كان يقول للمستدل والوصف الذي عارضت به وصف غير الاصل منتف في الفرع وقوله اي بيان انتفائه بين به ان النفي في كلام المصنف بمعنى الانتفاء فاحتاج الى التقدير بيان ولو حمله على فعل الفاعل لما احتاج الى ذلك زكريا

قوله وثالثها الخ هو مختار الآمدي وابن الحاجب زكريا

قوله وعارض علية الطعم فيه بجعل الكيل فاعل قال زكريا

قوله بالاعتبار صفة يشهد زكريا

الوصف

الوصف المعارض به في الاصل كان يقول في دفع معارضة
القوت بالكيل في شيء كالجوز لا نسلم انه مكيل لان العبرة
بعادة زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكان اذ ذاك موزونا
او معدودا والقدح في علية الوصف المعارض به ببيان
خفائه او عدم انضباطه وبالمطالبة للمعترض بالتاثير
او الشبه لما عارض به ان لم يكن دليل المستدل على العلية
سبرا بان كان مناسبا او شبها ليحصل معارضة الشيء
بمثله بخلاف السبر فمجرد الاحتمال قادح فيه واعاد المصنف
الا لدفع ايهام عود الشرط الى ما قبل مدخولها معه
ومن امثلته ان يقال لمن عارض القوت بالكيل لم قلت ان
الكيل مؤثر وبيان استقلال ما عداه اي ما عدا الوصف
المعترض به في صورة ولو كان البيان بظاهر عام كما يكون
بالاجماع اذا لم يتعرض اي المستدل للتعميم كان يبين استقلال
الطعم المعارض بالكيل في صورة بحديث مسلم الطعام بالطعام
مثلا بمثل والمستقل مقدم على غيره فان تعرض للتعميم فقال
فتثبت ربوية كل مطعوم خرج عما نحن فيه من القياس الذي
هو بصدد الدفع عنه الى النص واعاد المصنف لا لطول
الفصل ولو قال المستدل للمعترض ثبت الحكم في هذه الصورة
مع انتفاء وصفك الذي عارضت به وصفي عنها لم يكف
في الدفع ان لم يكن اي يوجد معه اي مع انتفاء وصف
المعترض عنها وصف المستدل فيها لاستوائهما في انتفاء

قوله في الاصل صفة وجود زكريا

قوله كالجوز مثال القوت شيء فهو اصل بعض القوت وبعض اتفاق المتناظرين على ثبوت حكمه بنص او اجماع او لسبب ثبوتها مجمعا عليه زكريا

قوله ببيان خفائه او عدم انضباطه اي او غيره ذلك ككونه عدميا او غير مفض الى العلة زكريا

قوله فمجرد الاحتمال قادح فيه اي لان الوصف بخلاف السبر بمجرد احتمال كونه مناسبا وان لم تثبت مناسبته فيه زكريا

قوله في المتن ما عداه صادق بوصف المستدل الذي نصبه وبوصف آخر غير بين المستدل استقلاله بالعلية في صورة انتفى فيها وصف المعترض زكريا

قوله كما يكون بالاجماع اي او بالنص القاطع او بالظاهر الخاص وكانه اقتصر على الاجماع لكونه مقابلا للنص المنقسم الى ما ذكر زكريا

قوله خرج عما نحن فيه الخ اي وبقي المعارضة سالمة من القدح فلا يتم القياس زكريا

قوله الى النص اي اثبات الحكم بالنص زكريا

في المظنة فلا تزول عند هذا الزاعم فيها فائدة الالغا
الاول اما اذا الغى المستدل الخلف بغير الدعويين فتبقى
فائدة الغاية الاول لمثال تعدد الوضع ما ياتي فيما يقال يصح
امان العبد للحربي كالحر بجامع الاسلام والعقل فانهما مظنتا
لاظهار مصلحة الايمان من بذل الامان فيعترض الحنفي باعتبار
الحرية معهما فانها مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف الرقية
لاشتغال الرقيق بخدمة سيده فيلغي المستدل الحرية بثبوت
الامان بدونها في العبد الماذون له في القتال اتفاقا فيجيب
المعترض بان الاذن له خلف الحرية لانه مظنة لبذل وسعه
في النظر في مصلحة القتال والايمان ويكفي في دفع المعارضة
رجحان وصف المستدل على وصفها بمرجح ككونه انسب من وصفها
او اشبه بناء على منع التعدد للعلة الذي صححه المصنف
وقول ابن الحاجب لا يكفي مبني على ما رجحه من جواز التعدد فيجوز
ان يكون كل من الوصفين علة وقد يعترض على المستدل باختلاف
جنس المصلحة في الاصل والفرع وان اتحد ضابط الاصل
والفرع كما ياتي فيما يقال يحد اللائط كالزاني بجامع ايلاج فرج
في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فيعترض بان الحكمة في حرمة
اللواط الصيانة عن رذيلته وفي حرمة الزنا المرتب عليها الحد
دفع اختلاط الانساب المؤدي هو اليه وهما مختلفان فيجوز
ان يختلف حكمهما بان يقصر الشارع الحد على الزنا فيكون خصوص
معتبرا في علة الحد فيجاب عن هذا الاعتراض بحذف خصوص

وصفيهما بخلاف ما اذا وجد وصف المستدل فيها فيكفي
في الدفع بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين التي صححه
المصنف كما تقدم وقيل لم يكف مطلقا بناء على جواز التعليل
بعلتين قال المصنف في انتفاء وصف المستدل زيادة على
عدم الكفاية اقتصروا عليه وعندي انه اي المستدل ينقطع
بما قاله لاعترافه بالغاء وصفه حيث ساوى وصف
المعترض فيما قدح هو به فيه ولعدم الانعكاس لوصفه
حيث لم ينتف الحكم مع انتفائه والانعكاس شرط بناء على
امتناع التعليل بعلتين على ان عدم الانعكاس لا يترتب
عليه الانقطاع وكانه ذكر تقوية للاول ولو ابدى المعترض
في الصورة التي الغى وصفه فيها المستدل ما اي وصفا
يخلف الملغى سمي ما ابداه تعدد الوضع لتعدد ما وضع اي
بني عليه الحكم عنده من وصف بعد اخر وزالت بما ابداه
فائدة الالغا وهي سلامة وصف المستدل عن القدح فيه
وهذا اوضح من قول ابن الحاجب فسد الالغا ما لم يلغ
المستدل الخلف بغير دعوى قصوره او دعوى من سلم
وجود المظنة المعلل بها الوجود ضعف المعنى فيه الذي
اعتبرت المظنة له بان لم يتعرض المستدل للخلف اصلا او
تعرض له بدعوى قصوره او بدعوى ضعف معنى المظنة فيه
خلافا لمن زعمهما اي الدعويين الغا للخلف بناء في الاولى
على امتناع القاصرة وفي الثانية على تاثير ضعف المعنى

قوله بطريق اى من طرق الابطال زكريا

الاصل عن الاعتبار فى العلة بطريق فيسلم ان العلة هى
القدر المشترك فقط كما تقدم فى المثال لا مع خصوص الزنا
فيه واما العلة اذا كانت وجود مانع او انتفاء شرط بان
كانت علة لانتفاء الحكم فلا يلزم من كونها كذلك وجود المقتضى
للحكم وفاقا للامام الرازى وخلافا للجمهور فى قولهم يلزم
وجوده والا بان جاز انتفاؤه كان انتفاء الحكم حينئذ
لانتفائه لا لما فرض من وجود مانع او انتفاء شرط واجيب
بانه يجوز ان يكون لما فرض ايضا لجواز دليلين مثلا على
مدلول واحد والمانع كابوة القاتل للمقتول فلا يجب عليه
القصاص وانتفاء الشرط كعدم احصان الزانى فلا يجب عليه
الرجم مسالك العلة اى هذا مبحث الطرق الدالة على علية
الشئ الاول منها الاجماع كالاجماع على ان العلة فى حديث
الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان تشويش الغضب
للفكر وقدم الاجماع على النص كابن الحاجب لتقدمه عليه
عند التعارض على الاصح الاتى وعكس البيضاوى لان النص
اصل للاجماع الثانى من مسالك العلة النص الصريح بان لا يحتمل
غير العلية مثل لعلة كذا فلسبب كذا فمن اجل كذا فنحو كى واذن
نحو قوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل كى لا يكون دولة
بين الاغنياء منكم اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات
وفيما عطفه المصنف بالفاء هنا وفيما بعد اشارة الى انه
دون ما قبله فى الرتبة بخلاف ما عطفه بالواو والظاهر

بان

قوله فيه اى فى المثال زكريا

قوله وفاقا للامام اى ولابن الحاجب واحتج لذلك بانه اذا انتفى الحكم مع وجود المقتضى فعدمه اجدر زكريا

قوله واجيب الخ قد يقال هذا انما يأتى على القول بجواز تعدد العلل وهو خلاف ما صححه المص ويجاب بان المجيب لا يلتزم مذهبا زكريا

مسالك العلة جمع مسلك وهو الطريق

الاول منها الاجماع

قوله كابن الحاجب الخ نبه به كالعراقى على ان ما نقله الزركشى من عزو تقديم النص على الاجماع الى البيضاوى وتقديم الاجماع لابن الحاجب وهم زكريا

قوله الاتى اى فى مباحث الترجيح زكريا

الثانى من مسالك العلة النص

قوله الصريح قابل به الظاهر وابن الحاجب قابل بالصريح التنبيه وادرج فيه الظاهر وادرج الثلاثة فى النص والايماء والمص اقعد صحيح لكن ما صنعه

قوله فنحو كى اذنا فى اجتماعهما فى التعليل لان محل كونهما للتعليل التى هى صحيحة فيه اذا لم يكن مصدرية زكريا

بان يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا كاللام ظاهرة نحو
كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات فمقدرة نحو
ان كان كذا كقوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله
ان كان ذا مال وبنين اى لان فالباء نحو فبظلم من الذين
هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم اى منعناهم منها
لظلمهم فالفاء فى كلام الشارع وتكون فيه فى الحكم نحو قوله
تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وفى الوصف
نحو حديث الصحيحين فى المحرم الذى وقصته ناقته لا
تمسوه طيبا ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا
فالراوى الفقيه فغيره وتكون فى ذلك فى الحكم فقط كقول
عمران بن حصين سهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد
رواه ابو داود وغيره ومن قال من المتاخرين انها فى ذلك
فى الوصف فقط لان الراوى يحكى ما كان فى الوجود لم يرد
بالوصف فيه الوصف الذى يترتب عليه الحكم كما فى الاول
فالفاء فيما ذكر للسببية التى هى بمعنى العلية وانما لم تكن
المذكورات من الصريح لمجيئها لغير التعليل كالعاقبة فى اللام
والتعدية فى الباء ومجرد العطف فى الفاء كما تقدم فى مبحث
الحروف ومنه اى من الظاهر ان المكسورة المشددة نحو
رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم
الاية واذ نحو ضربت العبد اذ اساء اى لاساءته وما مضى
فى الحروف اى فى مبحثها مما يرد للتعليل غير المذكور هنا

قوله فغيره اى فالراوى غير الفقيه زكريا

قوله ومن قال من المتاخرين يعنى السعد التفتازانى زكريا

قوله فالفاء فيما ذكر اى من الامثلة المذكورة للسببية التى هى بمعنى العلية

وهو بيد وحتى وعلى وفى ومن فليراجع وانما فصل هنا
عما قبله بقوله ومنه لانه لم يذكره الاصوليون واحتمال
ان لغير التعليل كان تكون لمجرد التاكيد كما تكون اذ وما بمعنى
لغير التعليل كما تقدم فى مبحث الحروف الثالث من مسالك
العلة الايماء وهو اقتران الوصف الملفوظ قيل او المستنبط
بحكم ولو كان الحكم مستنبطا كما يكون ملفوظا لو لم يكن
للتعليل هو اى الوصف او نظيره لنظير الحكم حيث يشاد
بالوصف والحكم الى نظيرهما اى لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه
بالحكم لتعليل الحكم به كان ذلك الاقتران بعيدا من الشارع
لا يليق بفصاحته واتيانه بالالفاظ فى مواضعها كحكمه
اى الشارع بعد سماع وصف كما فى حديث الاعرابى واقعت
اهلى فى نهار رمضان فقال اعتق رقبة الى اخره رواه ابن ماجه
واصله فى الصحيحين فامره بالاعتاق عند ذكر الوقاع يدل
على انه علة له والا لخلا السؤال عن الجواب وذلك بعيد
فيقدر السؤال فى الجواب فكانه قال واقعت فاعتق وكذكره
فى الحكم وصفا لو لم يكن علة له لم يفد ذكره كقوله صلى
الله عليه وسلم لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان رواه
الشيخان فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش
للفكر يدل على انه علة له والا لخلا ذكره عن الفائدة
وذلك بعيد وكتفريقه بين حكمين بصفة مع ذكرهما او ذكر
احدهما فقط مثال الاول حديث الصحيحين انه صلى الله

عليه

الثالث من مسالك العلة الايماء

قوله لحكمه فيه الكاف مع الكافات المعطوفة عليها للاستغنا بالنظر لما الايماء المتفق عليه وللتمثيل بالنظر لمطلق الايماء وهو الاول بحمل حصر من حصر الايماء فى مدخولاتها زكريا

قوله رواه ابن ماجه هو باللفظ المذكور وقعت رواية بالمعنى والا فلفظه فى الصيام على اهلى فى رمضان زكريا

عليه وسلم جعل للفرس سهمين وللرجل اى صاحبه سهما
فتفريقه بين هذين الحكمين بهاتين الصفتين لو لم يكن لعلية
كل منهما لكان بعيدا ومثال الثاني حديث الترمذى القاتل
لا يرث اى بخلاف غيره المعلوم ارثه فالتفريق بين عدم
الارث المذكور وبين الارث المعلوم بصفة القتل المذكور
مع عدم الارث لو لم يكن لعليته له لكان بعيدا او تفريقه
بين حكمين بشرط او غاية او استثناء او استدراك مثال
الشرط حديث مسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة
والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح
مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاجناس
فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد فالتفريق بين منع البيع
فى هذه الاشياء متفاضلا وبين جوازه عند اختلاف
الجنس لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا ومثال
الغاية قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن اى فاذا طهرن
فلا منع من قربانهن كما صرح به فى قوله عقبه فاذا تطهرن
فاتوهن فتفريقه بين المنع من قربانهن فى الحيض وبين
جوازه فى الطهر لو لم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيدا ومثال
الاستثناء قوله تعالى فنصف ما فرضتم الا ان يعفون اى
الزوجات عن ذلك النصف فلا شىء لهن فتفريقه بين
ثبوت النصف لهن وبين انتفائه عند عفوهن عنه لو لم
يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيدا ومثال الاستدراك

قوله اى صاحبه اى صاحب الفرس زكريا

قوله فى الحيض اى الاولى قبل التطهير زكريا

قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم الايمان فتفريقه بين عدم المواخذة بالايمان
وبين المؤاخذة بها عند تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد
للمؤاخذة لكان بعيداً وكترتيب الحكم على الوصف نحو اكرم
العلماء فترتيب الاكرام على العلم لو لم يكن لعلية العلم له
لكان بعيداً وكمنعه اى الشارع مما قد يفوت المطلوب نحو
قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فالمنع من البيع
وقت نداء الجمعة الذى قد يفوتها لو لم يكن لمظنة تفويتها
لكان بعيداً وهذه امثلة لما اتفق على انه ايماء وهو ان يكون
الوصف والحكم ملفوظين وان كان في بعضها تقدير وعكس
هذا القسم ليس بايماء قطعاً وفي الوصف الملفوظ والحكم
المستنبط وعكسه وفيه اكثر العلل خلاف مختلف الترجيح
كما افادته عبارة المصنف قيل انهما ايماء تنزيلاً للمستنبط منزلة
الملفوظ فيقدمان عند التعارض على المستنبط بلا ايماء وقيل
ليسا ايماء والاصح ان الاول ايماء لاستلزام الوصف للحكم
بخلاف الثاني لجواز كون الوصف اعم مثال الاول قوله تعالى
واحل الله البيع فحله مستلزم لصحته والثاني كتعليل الربويات
بالطعم او غيره ومثال النظير حديث الصحيحين ان امرأة قالت
يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذر أفاصوم عنها
فقال ارأيت لو كان على امك دين فقضيته اكان يؤدى
ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن امك اى فانه يؤدى

عنها

عنها سألته عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه
فذكر لها دين الادمى عليه وقررها على جواز قضائه عنه
وهما نظيران فلو لم يكن جواز القضاء فيهما لعلية الدين
له لكان بعيداً ولا يشترط في الايماء مناسبة الوصف
المومأ اليه للحكم عند الاكثر بناء على ان العلة بمعنى
المعرف وقيل يشترط بناء على انها بمعنى الباعث الرابع من
مسالك العلة السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف
الموجودة في الاصل المقيس عليه وابطال ما لا يصلح منها للعلية
فيتعين الباقي لها كان يحصر اوصاف البر في قياس الذرة
مثلا عليه في الطعم وغيره ويبطل ما عدا الطعم بطريقه
فيتعين الطعم للعلية والسبر لغة الاختبار فالتسمية
بمجموع الاسمين واضحة وقد يقتصر على السبر ويكفي قول
المستدل في المناظرة في حصر الاوصاف التي يذكرها بحثت
فلم اجد غيرها والاصل عدم ما سواها لعدالته مع اهلية
النظر فيندفع عنه بذلك منع الحصر والمجتهد اى الناظر لنفسه
يرجع في حصر الاوصاف الى ظنه فيأخذ به ولا يكابر نفسه
فان كان الحصر والابطال اى كل منهما قطعياً فقطعي اى فهذا
المسلك قطعي والا بان كان كل منهما ظنياً او احدهما قطعياً
والاخر ظنياً فظني وهو اى الظني حجة للناظر لنفسه وللمناظر
غيره عند الاكثر لوجوب العمل بالظن وقيل ليس بحجة مطلقاً
لجواز بطلان الباقي وثالثها حجة لهما ان اجمع على تعليل

ذلك الحكم في الاصل وعليه امام الحرمين حذرا من اداء
بطلان الباقي الى خطاء المجمعين ورابعها حجة للناظر
لنفسه دون المناظر غيره لان ظنه لا يقوم حجة على خصمه
فان ابدى المعترض على حصر المستدل الظني وصفا زايدا
على اوصافه لم يكلف بيان صلاحيته للتعليل لان بطلان
الحصر بابدائه كاف في الاعتراض فعلى المستدل دفعه
بابطال التعليل به ولا ينقطع المستدل بابدائه حتى
يعجز عن ابطاله فان غاية ابدائه منع لمقدمة من الدليل
والمستدل لا ينقطع بالمنع ولكن يلزمه دفعه ليتم دليله
فيلزمه ابطال الوصف المبدى عن ان يكون علة فان
عجز عن ابطاله انقطع وقد يتفقان اى المناظران على
ابطال ما عدا وصفين من اوصاف الاصل ويختلفان في ايهما
العلة فيكفي المستدل الترديد بينهما من غير احتياج الى ضم
ما عداهما اليهما في الترديد لاتفاقهما على ابطاله فيقول
العلة اما هذا او ذلك لا جائز ان يكون ذاك لكذا فتعين
ان يكون ومن طرق الابطال لعلية الوصف بيان ان الوصف
طرد اى من جنس ما علم من الشارع الغاؤه ولو في ذلك الحكم
كما يكون في جميع الاحكام كالذكورة والانوثة في العتق
فانهما لم يعتبرا فيه فلا يعلل بهما شيء من احكامه وان اعتبرا
في الشهادة والقضاء والارث وولاية النكاح والطرد
في جميع الاحكام كالطول والقصر فانهما لم يعتبرا في القصاص

ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل
بهما حكم اصلا ومنها اى من طرق الابطال ان لا تظهر
مناسبة الوصف المحذوف عن الاعتبار للحكم بعد البحث
عنها لانتفاء مثبت العلية بخلافه في الايماء ويكفي في عدم
ظهور مناسبته قول المستدل بحثت فلم اجد فيه موهم
مناسبة اى ما يوقع في الوهم اى الذهن مناسبته لعدالته
مع اهلية النظر فان ادعى المعترض ان الوصف المستبقى
كذلك اى لم يظهر مناسبته وليس للمستدل بيان مناسبته
لانه انتقال من طريق السبر الى طريق المناسبة يؤدي الى
الانتشار المحذور ولكن يرجح سبره على سبر المعترض النافي لعلية
المستبقى كغيره بموافقة التعدية حيث يكون المستبقى متعديا
فان تعدية الحكم محله افيد من قصوره عليه الخامس
من مسالك العلة المناسبة والاخالة سميت مناسبة الوصف
بالاخالة لان بها يخال اى يظن ان الوصف علة ويسمى
استخراجها بان يستخرج الوصف المناسب تخريج المناط لانه
ابداء ما نيط به الحكم وهو اى تخريج المناط تعيين العلة
بابداء مناسبته بين المعين والحكم مع الاقتران بينهما والسلامة
للمعين عن القوادح في العلية كالاسكار في حديث مسلم
كل مسكر حرام فهو لازالته العقل المطلوب حفظه مناسب
للحرمة وقد اقترن بها وسلم عن القوادح وباعتبار المناسبة
في هذا ينفصل عن الترتيب من الايماء ثم السلامة عن القوادح

كانها قيد في التسمية بحسب الواقع والا فكل مسلك لا يتم
بدونها وهي والاقتران مزيدان على ابن الحاجب في الحد لكنه
حذبه المناسبة وسماها تخريج المناط وما صنعه المصنف
اقعد ويحقق الاستقلال اي استقلال الوصف المناسب
في العلية بعدم ما سواه بالسبر لا بقول المستدل بحثت
فلم اجد غيره والاصل عدمه كما تقدم في السبر لان المقصود
هنا الاثبات وهناك النفي والمناسب الماخوذ من المناسبة
المتقدمة الملايم لافعال العقلاء عادة كما يقال هذه
اللؤلؤة مناسبة لهذه اللؤلؤة بمعنى ان جمعها معها في سلك
موافق لعادة العقلاء في فعل مثله فمناسبة الوصف
للحكم المترتب عليه موافقة لعادة العقلاء في ضمهم الشيء
الى ما يلايمه وقيل هو ما يجلب للانسان نفعا او يدفع عنه
ضررا فالدفع المحصول وهذا قول من يعلل احكام الله بالمصالح
والاول لقول من يابا. والنفع اللذة والضرر الالم وقال
ابو زيد الدبوسي من الحنفية هو ما لو عرض على العقول
لتلقته بالقبول من حيث التعليل به وهذا مع الاول متقاربا
وقول الخصم فيما هو كذلك لا يتلقاه عقلي بالقبول غير قادح
وقيل هو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم
عليه ما يصلح كونه مقصودا للشارع في شرعية ذلك الحكم
من حصول مصلحة او دفع مفسدة فان كان الوصف
خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه الذي هو ظاهر منضبط

وهو المظنة له فيكون هو العلة كالسفر مظنة للمشقة
المترتب عليها الترخص في الاصل لكنها لما لم تنضبط لاختلافها
بحسب الاشخاص والاحوال والازمان نيط الترخص
بمظنتها وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا وظنا
كالبيع يحصل المقصود من شرعه وهو الملك يقينا والقصاص
يحصل المقصود من شرعه وهو الانزجار عن القتل ظنا
فان الممتنعين عنه اكثر من المقدمين عليه وقد يكون
حصول المقصود من شرع الحكم محتملا كاحتمال انتفايه سواء
كحد الخمر فان حصول المقصود من شرعه وهو الانزجار
عن شربها وانتفاءه متساويان بتساوي الممتنعين عن شربها
والمقدمين عليه فيما يظهر او يكون نفيه اي انتفاء المقصود
من نفي الشيء بالبناء للفاعل اي انتفاء ارجح من حصوله
كنكاح الايسة للتوالد الذي هو المقصود من النكاح فان
انتفاءه في نكاحها ارجح من حصوله والاصح جواز التعليل
بالثالث والرابع اي بالمقصود المتساوي الحصول والانتفاء
والمقصود المرجوح الحصول نظرا الى حصولهما في الجملة كجواز
القصر للمترفه في سفره المنتفي فيه المشقة التي هي حكمة الترخص
نظرا الى حصولها في الجملة وقيل لا يجوز التعليل بهما لان الثالث
مشكوك الحصول والرابع مرجوحه اما الاول والثاني فيجوز
التعليل بهما قطعا فان كان المقصود من شرع الحكم فايتا
قطعا في بعض الصور فقالت الحنفية يعتبر المقصود فيه

حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه كما سيظهر والاصح لا
يعتبر للقطع بانتفائه سواء في الاعتبار وعدمه ما اى الحكم
الذى لا تعبد فيه كلحوق نسب المشرقى بالمغربية عند الحنفية
فانهم قالوا من تزوج بالمشرق امراة بالمغرب فاتت بولد
يلحقه فالمقصود من التزوج وهو حصول النطفة في الرحم
ليحصل العلوق فيلحق النسب فايت قطعا في هذه الصورة
للقطع عادة بعدم تلاقى الزوجين وقد اعتبره الحنفية فيها
لوجود مظنته وهى التزوج حتى يثبت اللحوق وغيرهم لم
يعتبره وقال لا عبرة بمظنته مع القطع بانتفائه فلا لحوق
وما اى والحكم الذى فيه تعبد كاستبراء جارية اشتراها
بايعها لرجل منه في المجلس اى مجلس البيع فالمقصود من استبراء
الجارية المشتراة من رجل وهو معرفة براءة رحمها من المسبوقة
بالجهل بها فايت قطعا في هذه الصورة لانتفاء الجهل فيها
قطعا وقد اعتبره الحنفية فيها تقديرا حتى يثبت فيها الاستبراء
وغيرهم لم يعتبره وقال بالاستبراء فيها تعبدا كما فى المشتراة
من امراة لان الاستبراء فيه نوع تعبد كما علم في محله بخلاف
لحوق النسب والمناسب من حيث شرع الحكم له اقسام ضرورى
فحاجى فتحسينى عطفهما بالفاء ليفيد ان كلا منهما دون ما قبله
في الرتبة والضرورى وهو ما تصل الحاجة اليه الى حد
الضرورة كحفظ الدين المشروع له قتل الكفار وعقوبة
الداعين الى البدع فالنفس اى حفظها المشروع له القصاص

قوله لرجل متعلق ببايعها وقوله منه متعلق باشتراها زكريا

قوله المسبوقة نعت لمعرفة زكريا

قوله دون ما قبله في الرتبة اى فيقدم ما قبله عليه عند التعارض وقد اختصت اقسام المناسب في النفقة فنفقة النفس ضرورية والزوجة حاجية والاقارب تحسينية ويعبر عن الحاجى المصلحى كما صنع البيضاوى زكريا

قوله كحفظ الدين الى اخره الكاف فيه استقصائية لان الكليات المرادة هنا محصورة فيما ذكر زكريا

قوله وعقوبة الداعين الى البدع الاولى جعلها من مكمل الضرورى الآتى بيانه في كلامه زكريا

قوله المشروع له حد القذف اى اما المشروع له التعزير لانه العلماء فقذف غير المحصن وقذف الاب في العرض نعيم بقذف زكريا

فالعقل اى حفظه المشروع له حد السكر فالنسب
اى حفظه المشروع له حد الزنا فالمال اى حفظه المشروع
له حد السرقة وحد قطع الطريق والعرض اى حفظه
المشروع له حد القذف وهذا زاده المصنف كالطوفى
وعطفه بالواو اشارة الى انه في رتبة المال وعطف
كلا من الاربعة قبله بالفاء لافادة انه دون ما قبله
في الرتبة ويلحق به اى بالضرورى فيكون في رتبته مكمله
كحد قليل المسكر فان قليله يدعو الى كثيره المفوت لحفظ
العقل فبولغ في حفظه بالمنع من القليل والحد عليه كالكثير
والحاجى وهو ما يحتاج اليه ولا يصل الى حد الضرورة كالبيع
فالاجارة المشروعين للملك المحتاج اليه ولا يفوت بفواته
لو لم يشرعا شيء من الضروريات السابقة وعطف الاجارة
بالفاء لان الحاجة اليها دون الحاجة الى البيع وقد يكون
الحاجى في الاصل ضروريا في بعض الصور كالاجارة لتربية
الطفل فان ملك المنفعة فيها وهى تربيته يفوت بفواته
لو لم يشرع الاجارة حفظ نفس الطفل ومكمله اى الحاجى
كخيار البيع المشروع للتروى كمل به البيع ليسلم عن الغبن
والتحسينى وهو ما استحسن عادة من غير احتياج اليه
قسمان غير معارض القواعد كسلب العبد اهلية الشهادة
فانه غير محتاج اليه اذ لو اثبت له الاهلية ما ضر لكنه
مستحسن في العادة لنقص الرقيق عن هذا المنصب الشريف

قوله اشارة الى انه في رتبة المال قال الزركشى والظاهر ان الاعراض تتفاوت فيها ما هو من الكليات وهو الانساب وهى ارفع من الاموال فان حفظها تارة بتحريم الزنا وتارة بتحريم القذف المفضى الى الشك في الانساب وتحريم الانساب مقدم على الاموال ومنها ما هو دونها وهو ما عدا الانساب انتهى فقوله ومنها ما هو دونها اى ومن الاعراض ما هو دون الاموال لا في الكليات فهو دون رتبتها كما زعم المصنف زكريا

قوله فان ملك المنفعة فيها اى في الاجارة زكريا

قوله يفوت فاعله حفظ نفس الطفل اى يفوت حفظها بفوات ملك المنفعة واعترض بانه قد يفوت ملك المنفعة ولا يفوت حفظ نفس الطفل بان يوجد متبرع او من يربيه ويجاب بان عدم الفوات المنفعة مظنة لفوات حفظ نفس الطفل لو لم تشرع الاجارة واعتبار المظنة لا يؤثر فيه وجودها فوات المئنة زكريا

قوله الملزم اي الذي هو سبب لزوم الحقوق لاهلها على المشهود عليه زكريا

الملزم بخلاف الرواية والمعارض كالكتابة فانها غير محتاج
اليها اذ لو منعت ما ضر لكنها مستحسنة في العادة للتوسل
بها لا فك الرقبة من الرق وهي خارمة لقاعدة امتناع بيع
الشخص بعض ماله ببعض اخر اذ ما يحصله المكاتب في قوة
ملك السيد له بان يعجز نفسه ثم المناسب من حيث اعتباره
اقسام لانه ان اعتبر بنص او اجماع عين الوصف في عين الحكم
فالموثر لظهور تاثيره بما اعتبر به مثال الاعتبار بالنص
تعليل نقض الوضوء بمس الذكر فانه مستفاد من حديث
الترمذي وغيره من مس ذكره فليتوضأ ومثال الاعتبار
بالاجماع تعليل ولاية المال على الصغير بالصغر فانه مجمع
عليه وان لم يعتبر عين الوصف في عين الحكم بهما اي بالنص
والاجماع بل اعتبر بترتيب الحكم على وفقه اي الوصف حيث
ثبت الحكم معه ولو كان الاعتبار بالترتيب باعتبار جنسه
في جنسه اي جنس الوصف في جنس الحكم بنص او اجماع كما يكون
باعتبار عينه في جنسه او العكس كذلك الاولى من المذكور
كما اشار اليه بلو فالملائم لملائمته للحكم فاقسامه ثلاثة
مثال الاول اي اعتبار العين في العين بالترتيب وقد اعتبر
العين في الجنس تعليل ولاية النكاح بالصغر حيث تثبت
معه وان اختلف في انها له او للبكارة او لهما وقد اعتبر في جنس
الولاية حيث اعتبر في ولاية المال بالاجماع كما تقدم ومثال
الثاني اي اعتبار العين في العين وقد اعتبر الجنس في العين

قوله ثم المناسب اي من حيث اعتباره اي وجودا وعدما اقسام اي اربعة موثر وملائم وغريب ومرسل وكلها تاتي في كلامه زكريا

قوله عين الوصف في عين الحكم الاربعة نوعه لا شخصه زكريا

قوله كذلك اي بنص او اجماع وخرج باعتبار المناسب باحد الاقسام الثلاثة بالنص او الاجماع ما اذا لم يعتبر بذلك فانه يسمى غريبا او مرسلا كما ذكره العضد تبعا لابن الحاجب زكريا

قوله الاولى اي كل من الفصيحي اولى والاول في ترتيب الحكم عليه من المذكور والاول اولى به من الثاني لان الابهام في العلة اكثر منه في الثاني المعلول زكريا

قوله في جنس الولاية اي الانجماع لولاية النكاح وولاية المال زكريا

قوله حيث اعتبر الخ بيان لاعتبار الصغر في جنس الولاية بالاجماع لان الاجماع على اعتباره في ولاية المال اجماع على اعتباره في جنس الولاية كما قاله السعد التفتازاني زكريا

تعليل

تعليل جواز الجمع في الحضر حالة المطر على القول به بالحرج
وقد اعتبر جنسه في الجواز في السفر بالاجماع ومثال الثالث
اي اعتبار العين في العين وقد اعتبر الجنس في الجنس تعليل
القصاص في القتل بمثقل بالقتل العمد العدوان حيث ثبت
معه وقد اعتبر جنسه في جنس القصاص حيث اعتبر في القتل
بمحدد في الاجماع وان لم يعتبر اي المناسب فان دل الدليل
على الغائه فلا يعلل به كما في موافقة الملك فان حاله يناسب التكفير
ابتداء بالصوم ليرتدع به دون الاعتاق اذ يسهل عليه
بذل المال في شهوة الفرج وقد افتى يحيى بن يحيى المغربي ملكا
جامع في نهار رمضان بصوم شهرين متتابعين نظرا الى
ذلك لكن الشارع الغاه بايجابه الاعتاق ابتداء من غير تفرقة
بين ملك وغيره ويسمى هذا القسم بالغريب لبعده عن الاعتبار
والا اي وان لم يدل الدليل على الغائه كما لم يدل على اعتباره
فهو المرسل لارساله اي اطلاقه عما يدل على اعتباره او الغائه
ويعبر عنه بالمصالح المرسلة وبالاستصلاح وقد قبله
الامام مالك مطلقا رعاية للمصلحة حتى جوز ضرب المتهم
بالسرقة ليقر وعورض بانه قد يكون بريئا وترك الضرب
لمذنب اهون من ضرب بريء وكاد امام الحرمين يوافقه
مع مناداته عليه بالنكير اي قرب من موافقته ولم يوافقه
ورده الاكثر من العلماء مطلقا لعدم ما يدل على اعتباره
ورده قوم في العبادات لانه لا نظر فيها للمصلحة بخلاف

غيرها كالبيع والحد وليس منه مصلحة ضرورية كلية
قطعية لانها مادل الدليل على اعتباره فهي حق قطعاً
واشترطها الغزالي للقطع بالقول بها لا لاصل القول به
فجعلها منع القطع بقبولها قال والظن القريب من
القطع كالقطع فيها مثاله رمي الكفار المترسين باسرى
المسلمين في الحرب المؤدي الى قتل الترس معهم اذا قطع او ظن
ظناً قريباً من القطع بانهم ان لم يرموا استاصلوا المسلمين
بالقتل الترس وغيره وبانهم ان رموا سلم غير الترس فيجوز
رميهم لحفظ باقي الامة بخلاف رمي اهل قلعة تترسوا بمسلمين
فان فتحها ليس ضرورياً ورمي بعض المسلمين من السفينة
في البحر لنجاة الباقين فان نجاتهم ليس كلياً اي متعلقاً
بكل الامة ورمي المترسين في الحرب اذا لم يقطع او لم يظن
ظناً قريباً من القطع باستيصالهم المسلمين فلا يجوز الرمي
في هذه الصور الثلاث وان اُقرع في الثانية لان القرعة
لا اصل لها في الشرع في ذلك مسئلة المناسبة تنخرم اي
تبطل بمفسدة تلزم الحكم راجحة على مصلحته او مساوية لها
خلافاً للامام الرازي في قوله ببقائها مع موافقته على انتفاء
الحكم فهو عنده لوجود المانع وعلى الاول لانتفاء المقتضي
السادس من مسالك العلة ما يسمى بالشبه كالوصف فيه
المعرف بقوله الشبه منزلة بين المناسب والطرد اي ذو منزلة
بين منزلتيهما فانه يشبه الطرد من حيث انه غير مناسب

بالذات ويشبه المناسب بالذات من حيث التفات
الشرع اليه في الجملة كالذكورة والانوثة في القضاء
والشهادة قال المصنف وقد تكاثر التشاجر في تعريف
هذه المنزلة ولم اجد لاحد تعريفاً صحيحاً فيها وقال
القاضي ابو بكر الباقلاني هو المناسب بالتبع كالطهارة
لاشتراط النية فانها انما تناسبه بواسطة انها عبادة
بخلاف المناسب بالذات كالاسكار لحرمة الخمر ولا يصار
اليه بان يصار للاقياسه مع امكان قياس العلة المشتمل
على المناسب بالذات اجماعاً فان تعذرت اي العلة بتعذر
المناسب بالذات بان لم يوجد غير قياس الشبه فقال الشافعي
رضي الله عنه هو حجة نظراً لشبهه بالمناسب وقال ابو بكر
الصيرفي وابو اسحق الشيرازي مردود نظراً لشبهه بالطرد
واعلاه على القول بحجيته قياس غلبة الاشتباه في الحكم
والصفة وهو الحاق فرع متردد بين اصلين باحدهما الغالب
شبهه به في الحكم والصفة على شبهه بالاخر فيهما مثاله
الحاق العبد بالمال في ايجاب القيمة بقتله بالغة ما بلغت
لان شبهه بالمال في الحكم والصفة اكثر من شبهه بالحر فيهما
ثم القياس الصوري كقياس الخيل على البغال والحمير في عدم
وجوب الزكاة للشبه الصوري بينهما وقال الامام الرازي
المعتبر في قياس الشبه ليكون صحيحاً حصول المشابهة بين
الشيئين لعلة الحكم او مستلزمها وعبارته فيما يظن

كونه علة للحكم او مستلزما لها سواء كان ذلك فى الصورة
ام فى الحكم التاسع من مسالك العلة الدوران وهو
ان يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه
قيل لا يفيد العلية اصلا لجواز ان يكون الوصف ملازما
للعلة لا نفسها كرائحة المسكر المخصوصة فانها دايرة معه
وجودا وعدما بان يصير خلا وليست علة وقيل هو قطعى
فى افادة العلية وكان قايل ذلك قال لعدم مناسبة الوصف
كالاسكار لحرمة الخمر والمختار وفاقا للاكثر انه ظنى
لا قطعى لقيام الاحتمال السابق ولا يلزم المستدل بيان
نفى ما هو اولى منه بافادة العلية بل يصح الاستدلال
به مع امكان الاستدلال بما هو اولى منه بخلاف ما تقدم
فى الشبه فان ابدى المعترض وصفا اخر اى غير المدار ترجح
جانب المستدل بالتعدية لوصفه على جانب المعترض حيث
يكون وصفه قاصرا وان كان وصف المعترض متعديا الى
الفرع المتنازع فيه ضر ابداؤه عند مانع العلتين دون
مجوزها او الى فرع اخر طلب الترجيح من خارج لتعادل
الوصفين حينئذ الثامن من مسالك العلة الطرد وهو
مقارنة الوصف للحكم من غير مناسبة كقول بعضهم فى الخل
مايع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن
اى بخلاف الماء فتبنى القنطرة على جنسه فتزال به النجاسة
فبناء القنطرة وعدمه لا مناسبة فيه للحكم اصلا وان كان

مطردا لا نقض عليه والاكثر من العلماء على رده لانتفاء
المناسبة عنه قال علماؤنا قياس المعنى مناسب لاشتماله
على الوصف المناسب وقياس الشبه تقريب وقياس الطرد
تحكم فلا يفيد وقيل ان قارنه اى قارن الحكم الوصف فيما
عدا صورة النزاع افاد العلية فيفيد الحكم فى صورة النزاع
وعليه الامام الرازى وكثير من العلماء وقيل تكفى المقارنة
فى صورة واحدة لافادة العلية وقال الكرخى يفيد الطرد
المناظر دون الناظر لنفسه لان الاول فى مقام الدفع
والثانى فى مقام الاثبات التاسع من مسالك العلة تنقيح
المناط وهو ان يدل نص ظاهر على التعليل بوصف فيحذف
خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالاعم او تكون
اوصاف فى محل الحكم فيحذف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد
ويناط الحكم بالباقى وحاصله انه الاجتهاد فى الحذف
والتعيين ويمثل لذلك بحديث الصحيحين فى المواقعة فى نهار
رمضان فان ابا حنيفة ومالكا حذفا خصوصها عن الاعتبار
واناطا الكفارة بمطلق الافطار كما حذف الشافعى غيرها
من اوصاف المحل ككون الواطى اعرابيا وكون الموطوءة زوجة
وكون الوطء فى القبل عن الاعتبار واناط الكفارة اما
تحقيق المناط فاثبات العلة فى احاد صورها كتحقيق ان النباش
وهو من ينبش القبور ويأخذ الاكفان سارق بانه وجد منه
اخذ المال خفية وهى السرقة فيقطع خلافا للحنفية وتخريج

اى تخريج المناط مرّ فى مبحث المناسبة وقرن بين الثلاثة
كعادة الجدليين العاشر من مسالك العلة الغاء الفارق
بان يبين عدم تاثيره فيثبت الحكم لما اشتركا فيه كالحاق
الامة بالعبد فى السراية الثابتة بحديث الصحيحين من
اعتق شركا له فى عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه
قيمة عدل فاعطا شركاه حصصهم وعتق عليه العبد والا
فقد عتق عليه ما عتق فالفارق بين الامة والعبد الانوثة
ولا تاثير لها فى منع السراية فتثبت السراية فيها لما شاركته
فيه العبد وهو اى الغاء الفارق والدوران والطرد على
القول به ترجع ثلاثتها الى ضرب شبه اذ تحصل الظن فى
الجملة لا مطلقا ولا تعين جهة المصلحة المقصودة من شرع
الحكم لانها لا تدرك بواحد منها بخلاف المناسبة خاتمة
فى نفى مسلكين ضعيفين ليس تاتى القياس بعلية وصف
ولا العجز عن افساده دليل عليته على الاصح فيهما وقيل نعم
فيهما اما الاول فلان القياس مامور به بقوله تعالى
فاعتبروا وعلى تقدير علية الوصف يخرج بقياسه عن عهدة
الامر فيكون الوصف علة واجيب بانه انما تتعين عليته
ان لو لم يخرج عن عهدة الامر الا بقياسه وليس كذلك
واما الثانى فكما فى المعجزة فانها انما دلت على صدق الرسول
للعجز عن معارضتها واجيب بالفرق فان العجز هناك من الخلق
وهنا من الخصم القوادح اى هذا مبحثها وهى ما يقدح

قوله وقرن بين الثلاثة كعادة الجدليين نبه به على نكتة اعادة المصنف ذكر تخريج المناط بقوله وتخريج مر زكريا

العاشر من مسالك العلة الغاء الفارق

فيجعله الغاء ويعنى تنقيح المناط والمصنف غاير بينهما وهو الاوجه وان لم يتغايرا تغايرا كليا اذ بينهما عموم مطلق لان الغاء الفارق يعم القطعى والظنى وتنقيح المناط خاص بالظنى فيرجع الى انه قسم من الغاء الفارق زكريا

قوله لما اشتركا فيه اى لاجل وصف اشتركا فيه الاصل والفرع زكريا

قوله كالحاق الامة بالعبد مثال القطعى لانه قد يتخيل فيه احتمال اعتبار الشارع فى عتق العبد استقلاله فى جهاد وجمعة وغيرهما مما لا مدخل للانثى فيه ومثال الظنى قياس صب البول فى الماء الراكد على البول فيه فى الكراهة زكريا

قوله ترجع ثلاثتها الى ضرب شبه لا الى غيره اى لما تقدم شبها للعلة لا علة حقيقة لما ذكره بخلاف بقية المسالك المارة بقوله بخلاف المناسبة وقوله يحصل الظن للعلية زكريا

خاتمة

قوله بعلية وصف اى عليه بان يقال لو كان هذا الوصف علة تاتى القياس اى لكان على محل النص زكريا

قوله عن افساده اى الوصف المجهول علة ولو قال افسادها اى العلية كان انسب زكريا

قوله واجيب بانه انما تتعين عليته الخ اجيب عنه ايضا بلزوم الدور فان صحة القياس تتوقف عليه على علية الوصف فلو اثبتنا عليته به لزم الدور زكريا

القوادح

فى الدليل من حيث العلة او غيرها منها تخلف الحكم عن
العلة بان وجدت فى صورة مثلا بدون الحكم وفاقا
للشافعى رضى الله عنه فى انه قادح فى العلة وسماه النقض
وقالت الحنفية لا يقدح فيها وسموه تخصيص العلة وقيل
لا يقدح فى العلة المستنبطة لان دليلها اقتران الحكم بها
ولا وجود له فى صورة التخلف فلا يدل على العلية فيها بخلاف
المنصوصة فان دليلها النص الشامل لصورة التخلف وانتفاء
الحكم فيها يبطله بان يوقفه عن العمل به والحنفية تقول
تخصصه ويجاب عن دليل المستنبطة بان اقتران الحكم بالوصف
يدل على عليته فى جميع صوره كدليل المنصوصة وقيل عكسه
اى لا يقدح فى المنصوصة ويقدح فى المستنبطة لان الشارع
له ان يطلق العام ويريد بعضه مؤخرا بيانه الى وقت الحاجة
بخلاف غيره اذا علل بشئ ونقض عليه ليس له ان يقول
اردت غير ذلك لسده باب ابطال العلة وقيل يقدح فيهما
الا ان يكون التخلف لمانع او فقد شرط للحكم فلا يقدح
وعليه اكثر فقهائنا وقيل يقدح الا ان يرد على جميع
المذاهب كالعرايا وهو بيع الرطب او العنب قبل القطع
بتمر او زبيب فان جوازه وارد على كل قول فى علة حرمة الربا
من الطعم والقوت والكيل والمال فلا يقدح وعليه الامام
الرازى ونقل الاجماع على ان حرمة الربا لا تعلل الا باحدى
هذه الامور الاربعة وقيل يقدح فى العلة الحاظرة دون

قوله من حيث العلة او غيرها الاولى حذف العلة او غيرها لان الدليل او غيرها زكريا

قوله منها تخلف الحكم عن العلة بوجود مانع او انتفاء شرط وفيهما والمعلقة التخلف يصدق بوجود مانع وفقد شرط وفيهما وبالعلة قطعا بالمنصوصة والمستنبطة والمخارج نصيف بالمنصوصة والمستنبطة فالخارج والمنصوصة تسعة اقسام لانها اما قطعية او ظنية تخريج من ذلك تسعة فى ثلاثة لكن النقض انما يتاتى فيما يمكن تخريجه فى ثلاثة زكريا

قوله وفاقا للشافعى هو المشهور عنه ونقل عنه الشافعى بعض القائلين شفاء العليل انه اراد صحيحا وفيما اطلع عليه من نص كلامه ومناظرات الشافعى مع خصومه طافحة بذلك والا فما ذكره العلامة البيضاوى فمذاده فى بيانه زكريا

قوله وقالت الحنفية اى اكثرهم كما صحح به فى شرح المختصر زكريا

قوله غير ذلك اى غير المنقوض به زكريا

المبيحة لان الحظر على خلاف الاصل فيقدح فيه الاباحة
بخلاف العكس وقيل يقدح فى المنصوصة الا اذا ثبتت
بظاهر عام لقبوله التخصيص بخلاف القاطع ويقدح فى
المستنبطة ايضا الا ان يكون التخلف لمانع او فقد
شرط للحكم فلا يقدح فيها وقال الامدى ان كان التخلف
لمانع او فقد شرط او فى معرض الاستثناء منصوصة كانت
او مستنبطة او كانت منصوصة بما لا يقبل التاويل لم يقدح
والا فلا قدح الا فى المنصوصة بما يقبل التاويل فيأول للجمع
بين الدليلين وقول المصنف عنه فى المنصوصة بما لا يقبل
التاويل لم يقدح هو لازم قوله فيها ان كان التخلف لدليل
ظنى فالظنى لا يعارض القطعى وقطعى فتعارض قطعيين
محال قال المصنف الا ان يكون احدهما ناسخا والخلاف
فى القدح معنوى لا لفظى خلافا لابن الحاجب فى قوله انه
لفظى مبنى على تفسير العلة ان فسرت بما يستلزم وجوده
وجود الحكم وهو معنى المؤثر فالتخلف قادح او بالباعث وكذا
بالمعرف فلا ومن فروعه اى فروع ان الخلاف معنوى التعليل
بعلتين فيمتنع ان قدح التخلف والا فلا وهذا التفريع نشأ
عن سهو فانه انما يأتى فى تخلف العلة عن الحكم والكلام
فى عكس ذلك والانقطاع للمستدل فيحصل ان قدح التخلف
والا فلا ويسمع قوله اردت العلة فى غير ما حصل فيه
التخلف وانخرام المناسبة بمفسدة فيحصل ان قدح التخلف

والا

والا فلا ولكن ينتفى الحكم لوجود المانع وغيرها بالرفع
اى غير المذكورات كتخصيص العلة فيمتنع ان قدح التخلف
والا فلا وجوابه اى التخلف على القول بانه قادح منع وجود
العلة فيما اعترض به او منع انتفاء الحكم فى ذلك ان لم يكن
انتفاؤه مذهب المستدل والا فلا يأتى الجواب بمنعه وعند
من يرى الموانع اى يعتبرها بالنفى فى قدح التخلف حتى اذا وجدت
او واحد منها لا يقدح عنده بيانها فيحصل الجواب على رايه
ببيانها او بيان واحد منها وليس للمعترض بالتخلف الاستدلال
على وجود العلة فيما اعترض به عند الاكثر من النظار ولو بعد
منع المستدل وجودها للانتقال من الاعتراض الى الاستدلال
المؤدى الى الانتشار وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من ابطال
العلة وقال الامدى له ذلك ما لم يكن دليل اولى من التخلف
بالقدح فان كان فلا ولو صرح المصنف بلفظ له سلم من
ايهام نفيها اى ايقاعه فى الوهم اى الذهن وما حكاه ابن
الحاجب من انه يمكن ما لم يكن حكما شرعيا بان كان عقليا
قال المصنف لم يوجد لغيره قال ووجهه ان التخلف فى القطعى
قادح بخلاف الشرعى لجواز ان يكون فيه لوجود مانع او فوات
شرط ولو دل المستدل على وجودها فيما علل بها بموجود
فى محل النقض ثم منع وجودها فى ذلك المحل فقال له المعترض
ينتقض دليلك على العلة حيث وجد فى محل النقض دونها
على مقتضى منعك وجودها فيه فالصواب انه لا يسمع قوله

المعترض لانتقاله من نقض العلة الى نقض دليلها والانتقال
ممتنع واشار بالصواب الى دفع قول ابن الحاجب وفيداى
فى عدم السماع نظراى لان القدح فى الدليل قدح فى المدلول
فلا يكون الانتقال اليه ممتنعاً وليس له اى المعترض الاستدلال
على تخلف الحكم فيما اعترض به ولو بعد منع المستدل تخلفه
لما تقدم من الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال المودى
الى الانتشار وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من ابطال العلة
وثالثها له ذلك ان لم يكن طريق اولى من التخلف بالقدح فان
كان فلا ويجب الاحتراز منه اى من التخلف بان يذكر فى الدليل
ما يخرج محله ليسلم عن الاعتراض على المناظر مطلقاً وعلى
الناظر لنفسه الا فيما اشتهر من المستثنيات كالعرايا فصار
كالمذكور فلا حاجة الى الاحتراز عنه وقيل يجب عليه الاحتراز
منه مطلقاً وليس غير المذكور كالمذكور وقيل يجب عليه
الاحتراز منه الا فى المستثنيات مطلقاً اى مشهورة كانت
اوغير مشهورة فلا يجب الاحتراز عنها للعلم بانها غير مرادة
ودعوى صورة معينة اومبهمة بالاثبات اى اثباتها اونفيها
ينتقض بالاثبات اوالنفى العامين بدا بالاثبات الراجع الى
النفى لتقدمه عليه طبعاً وبالعكس اى الاثبات العام والنفى
العام ينتقض بصورة معينة اومبهمة فنحو زيد كاتب او انسان
ما كاتب يناقضه لاشئ من الانسان بكاتب ونحو زيد ليس
بكاتب او انسان ما ليس بكاتب يناقضه كل انسان كاتب

ومنها الكسر

ومنها اى من القوادح الكسر وهو قادح على الصحيح لانه
نقض المعنى اى المعلل به بالغاً بعضه كما قال وهو اسقاط
وصف من العلة اى بان يبين انه ملغى بوجود الحكم عند
انتفائه ومقابل الصحيح يقول ان ذلك غير قادح وصرح
بلفظ قادح ليتعلق به الجار والمجرور وقوله اما مع ابداله
اى الاتيان بدل الوصف بغيره اولا المعلوم من ذكر مقابله
بيان لصورتى الكسر كما يقال فى اثبات صلاة الخوف
هى صلاة يجب قضاؤها لو لم تفعل فيجب اداؤها كالامن
فان الصلاة فيه كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب اداؤها
فيعترض بان خصوص الصلاة ملغى ويبين بان الحج واجب
الاداء كالقضاء فليبدل خصوص الصلاة بالعبادة ليندفع
الاعتراض وكانه قيل عبادة الى آخره ثم ينقض هذا المقول
بصوم الحائض فانه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب اداؤها
بل يحرم اولا يبدل خصوص الصلاة فلا يبقى علة للمستدل الاقوله
يجب قضاؤها فيقال عليه وليس كلما يجب قضاؤه يؤدى دليله
الحائض فانها يجب عليها قضاء الصوم دون ادائه كما تقدم
وقد عرف البيضاوى كالامام الرازى الكسر بعدم تاثير
احد جزئى العلة ونقض الآخر وهو منطبق على ما تقدم بصورتيه
وعبر عنه ابن الحاجب كالآمدى بالنقض المكسور وعرفا
الكسر بوجود حكمة العلة بدون العلة والحكم ويعبر
عنه بنقض المعنى اى الحكمة والراجح انه لا يقدح لانه لم يرد

على العلة وقيل يقدح لاعتراضه المقصود مثاله ان يقول الحنفي في العاصي لسفره مسافر فيترخص كغير العاصي لحكمة المشقة فيعترض عليه بذي الحرفة الشاقة في الحضر كمن يحمل الاثقال ويضرب بالمعاول فانه لا يترخص ومنها اي من القوادح العكس اي تخلفه كما سياتي وهو اي العكس انتفاء الحكم لانتفاء العلة فان ثبت مقابله وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة ابدا المسمى بالطرد فابلغ في العكسية مما لم يثبت مقابله بان ثبت الحكم مع انتفاء العلة في بعض الصور لانه في الاول عكس لجميع الصور وفي الثاني لبعضها وشاهده اي العكس في صحة الاستدلال به اي بانتفاء العلة على انتفاء الحكم قوله صلى الله عليه وسلم لبعض اصحابه ارايتم لو وضعها في حرام اكان عليه وزر فكانهم قالوا نعم فقال فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له اجر في جواب قولهم ايأتي احدنا شهوته وله فيها اجر اي الداعي اليه قوله في تعديد وجوه البر وفي بضع احدكم صدقة الحديث رواه مسلم استنتج من ثبوت الحكم اي الوزر في الوطء الحرام انتفاؤه في الوطء الحلال الصادق بحصول الاجر حيث عدل بوضع الشهوة عن الحرام الى الحلال وهذا الاستنتاج يسمى قياس العكس الاتي في الكتاب الخامس وبادر المصنف بافادته هنا مع العكس وان كان المبحث في القدح بتخلفه كما قال وتخلفه اي العكس بان يوجد الحكم بدون العلة قادح فيها عند مانع علتين بخلاف

مجوزها الجواز ان يكون وجود الحكم للعلة الاخرى ونعني بانتفائه اي انتفاء الحكم في قولنا المتقدم انتفاء الحكم لانتفاء العلة انتفاء العلم والظن به لا انتفاؤه في نفسه اذ لا يلزم من عدم الدليل الذي من جملته العلة عدم المدلول للقطع بان الله تعالى لو لم يخلق العالم الدال على وجوده لم ينتف وجوده وانما ينتفي العلم به ومنها اي من القوادح عدم التاثير اي ان الوصف لا مناسبة فيه للحكم ومن ثم اي من هنا وهو نفي المناسبة فيه اي من اجل ذلك اختص بقياس المعنى لاشتماله على المناسب بخلاف غيره كالشبه فلا ياتي فيه وبالمستنبطة المختلف فيها فلا ياتي في المنصوصة والمستنبطة المجمع عليها وهو اربعة القسم الاول عدم التاثير في الوصف بكونه طرديا كقول الحنفية في الصبح صلاة لا تقصر فلا يقدم اذانها كالمغرب فعدم القصر في عدم تقديم الاذان طردي لا مناسبة فيه ولا شبه وعدم التقديم موجود فيما يقصر وحاصل هذا القسم طلب الدليل على علية الوصف والثاني عدم التاثير في الاصل بابداء علة لحكمه مثل ان يقال في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهواء فيقول المعترض لا اثر لكونه غير مرئي في الاصل فان العجز عن التسليم فيه كاف في عدم الصحة وعدمها موجود مع الرؤية وحاصله معارضة في الاصل بابداء غير ما علل به بناء على جواز التعليل بعلتين والثالث عدم التاثير في الحكم وهو اضرب ثلاثة لانه اما ان لا يكون

لذكره اى الوصف الذى اشتملت عليه العلة فايدة كقولهم
اى الخصوم الحنفية فى المرتدين المتلفين مالنا فى دار الحرب
حيث استدلوا على نفى الضمان عنهم فى ذلك مشركون اتلفوا
مالا فى دار الحرب فلا ضمان عليهم كالحربى المتلف مالنا ودار
الحرب عندهم اى الخصوم طردى فلا فايدة لذكره اذ من اوجب
الضمان من العلماء فى اتلاف المرتد مال المسلم كالشافعية
اوجبه وان لم يكن اى الاتلاف فى دار الحرب وكذا من نفاه
منهم فى ذلك كالحنفية نفاه وان لم يكن الاتلاف فى دار
الحرب اى سواء كان فى دار الحرب ام فى دار الاسلام فى الشقين
والمناسب لقوله عندهم شق النفى كما اقتصر عليه غيره وزاد هو
شق الاثبات تقوية للاعتراض وبدا به لتقدمه على النفى
فيرجع الاعتراض فى ذلك الى القسم الاول لان اى المعترض
يطالب المستدل بتاثيره اى الاتلاف فى دار الحرب او يكون
له اى لذكر الوصف المشتمل عليه العلة فايدة ضرورية كقول
معتبر العدد فى الاستجمار بالاحجار عبادة متعلقة بالاحجار
لم يتقدمها معصية فاعتبر فيها العدد كالجمار فقوله لم يتقدمها
معصية عديم التاثير فى الاصل والفرع لكنه مضطر الى ذكره
لئلا ينتقض ما علل به لو لم يذكر فيه بالرجم للمحصن فانه عبادة
متعلقة بالاحجار ولم يعتبر فيها العدد او غير ضرورية فان
اغتفر الضرورية بان صح الاعتراض بها لم تغتفر هذه
بطريق الاولى والا فتردد اى وان اغتفرت الضرورية

قوله ودار الحرب الاولى فى دار الحرب بالنا كنظيره فيما بعده
قوله عندهم اى وعندنا ايضا لكن اقتصر عليهم لانهم المستدلون
قوله والمناسب لقوله عندهم شق النفى اى بان يقول اى بان يقول اذ من نفى الضمان نفاه وان لم يكن فى دار الحرب
قوله او يكون له فايدة قسيم لقوله اما ان لا يكون لذكره فايدة
قوله فى الاصل والفرع اى فى حكمهما

فقيل

فقيل يغتفر غيرها ايضا وقيل لا مثاله الجمعة صلاة
مفروضة فلم تفتقر فى اقامتها الى اذن الامام الاعظم كالظهر
فان مفروضة حشو اذ لو حذف مما علل به لم ينتقض اى الباقى
منه بشىء لكن ذكر لتقريب الفرع من الاصل بتقوية الشبه
بينهما اذ الفرض بالفرض اشبه به من غيره الرابع عدم
التاثير فى الفرع مثل ان يقال فى تزويج المراة نفسها زوجت
نفسها بغير كفو فلا يصح كما لو زوجت بالبناء للمفعول
اى زوجها الولى بغير كفو وهو اى الرابع كالثانى اذ لا اثر
فى مثاله للتقييد بغير الكفو فان المدعى ان تزويجها نفسها
لا يصح مطلقا كما لا اثر للتقييد فى مثال الثانى بكونه غير
مرئى وان كان نفى الاثر هنا بالنسبة الى الفرع وهناك
بالنسبة الى الاصل ويرجع هذا الى المناقشة فى الفرض وهو
اى الفرض تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج كما فعل فى المثال
المذكور اذ المدعى فيه منع تزويج المراة نفسها مطلقا والدليل
على منعه بغير كفو والاصح جوازه اى الفرض مطلقا وقيل لا
وثالثها يجوز بشرط البناء اى بناء غير محل الفرض عليه كان
يقاس عليه بجامع او يقال ثبت الحكم فى بعض الصور فليثبت
فى باقيها اذ لا قايل بالفرق وقد قال به الحنفية فى المثال
المذكور حيث جوزوا تزويجها نفسها من كفو ومنها اى من
القوادح القلب وهو دعوى المعترض ان ما استدل به المستدل
فى المسالة المتنازع فيها على ذلك الوجه فى كيفية الاستدلال

عليه اي على المستدل لا له ان صح ذلك المستدل به ومن
ثم اي من هنا وهو قولنا ان صح اي من اجل ذلك امكن معه
اي مع القلب تسليم صحته اي صحة ما استدل به وقيل هو
اي القلب تسليم للصحة مطلقا اي صحة ما استدل به سواء
كان صحيحا ام لا وقيل هو افساد له مطلقا لان القالب من
حيث جعله على المستدل مسلم لصحته وان لم يكن صحيحا ومن
حيث لم يجعله له مفسد له وان كان صحيحا وعلى كلا القولين
لا يذكر في الحد قوله ان صح وعلى المختار من امكان التسليم
مع القلب فهو مقبول معارضة عند التسليم قادح عند عدمه
وقيل هو شاهد زور يشهد لك وعليك ايها القالب حيث
سلمت فيه الدليل واستدللت به على خلاف دعوى المستدل
فلا يقبل وهو قسمان الاول لتصحيح مذهب المعترض في المسئلة
اما مع ابطال مذهب المستدل فيها صريحا كما يقال من جانب
المستدل كالشافعي في بيع الفضولي عقد في حق الغير بلا ولاية
عليه فلا يصح كالشراء اي كشراء الفضولي فلا يصح لمن سماه
فيقال من جانب المعترض كالحنفي عقد فيصح كالشراء اي كشراء
الفضولي فيصح له وتلغو تسميته لغيره وهو احد وجهين
عندنا او لا مع الابطال صريحا مثل ان يقول الحنفي المشترط
للصوم في الاعتكاف لبث فلا يكون بنفسه قربة كوقوف
عرفة فانه قربة بضميمة الاحرام فكذلك الاعتكاف يكون
قربة بضميمة عبادة اليه وهي الصوم اذ هو المتنازع فيه

فيقال من جانب المعترض كالشافعي الاعتكاف لبث فلا يشترط
فيه الصوم كعرفة لا يشترط الصوم في وقوفها ففي هذا
ابطال لمذهب الخصم الذي لم يصرح به في الدليل وهو
اشتراط الصوم الثاني من قسمي القلب القلب لابطال
مذهب المستدل بالصراحة كان يقول الحنفي في مسح الرأس
عضو وضوء فلا يكفي في مسحه اقل ما ينطلق عليه الاسم
كالوجه لا يكفي في غسله ذلك فيقال من جانب المعترض كالشافعي
عضو وضوء فلا يتقدر بالربع كالوجه لا يتقدر غسله بالربع
او بالالتزام كان يقول الحنفي في بيع الغايب عقد معاوضة
فيصح مع الجهل بالعوض كالنكاح يصح مع الجهل بالزوجة
اي بعدم رؤيتها فيقال من جانب المعترض كالشافعي فلا يشترط
فيه خيار الرؤية كالنكاح ونفي الاشتراط يلزمه نفي الصحة
اذ القايل بها يقول بالاشتراط ومنه اي من القلب فيقبل
خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني في رده قلب المساواة مثل
قول الحنفي في الوضوء والغسل طهارة بالمايع فلا يجب فيها
النية كالنجاسة لا يجب في الطهارة عنها النية بخلاف
التيمم يجب فيه النية فنقول نحن معترضين فيستوي جامدها
ومايعها اي الطهارة كالنجاسة يستوي جامدها ومايعها
في حكمها السابق وغيره وقد وجبت النية في التيمم فتجب في
الوضوء والغسل ووجه التسمية بالمساواة واضح من المثال
والقاضي يقول في رده وجه استدلال القالب فيه غيره

ومنها القول بالموجب

استدلال المستدل ومنها اي من القوادح القول بالموجب
وشاهده قوله تعالى ولله العزة ولرسوله في جواب ليخرجن
الاعز منها الاذل المحكي عن المنافقين اي صحيح ذلك لكن
هم الاذل والله ورسوله الاعز وقد اخرجاهم وهو تسليم
الدليل مع بقاء النزاع بان يظهر عدم استلزام الدليل لمحل
النزاع كما يقال في القصاص بقتل المثقل من جانب المستدل
كالشافعي قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالاحراق بالنار
لا ينافي القصاص فيقال من جانب المعترض كالحنفي سلمنا عدم
المنافاة بين القتل بالمثقل وبين القصاص ولكن لم قلت
ان القتل بالمثقل يقتضيه اي القصاص وذلك محل النزاع
ولم يستلزمه الدليل وكما يقال في القصاص بالقتل بالمثقل
ايضا التفاوت في الوسيلة من الات القتل وغيره لا يمنع
القصاص كالمتوسل اليه من قتل وقطع وغيرهما لا يمنع
تفاوته القصاص فيقال من جانب المعترض مسلم ان التفاوت
في الوسيلة لا يمنع القصاص فليس بمانع منه ولكن لا يلزم من
ابطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرايط والمقتضي وثبوت
القصاص متوقف على جميع ذلك والمختار تصديق المعترض
في قوله للمستدل ليس هذا اي الذي نفيته باستدلالك تعريضا
بي من منافات القتل بالمثقل للقصاص ماخذي في نفي القصاص
لان عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقيل لا يصدق الا ببيان
ماخذ اخر لانه قد يعاند بما قاله وربما سكت المستدل

عن مقدمة غير مشهورة مخافة المنع لها لو صرح بها فيرد
بسكوته عنها القول بالموجب كما يقال في اشتراط النية في
الوضوء والغسل ما هو قربة فيشترط فيه النية كالصلاة
ويسكت عن الصغرى وهي الوضوء والغسل قربة فيقول
المعترض مسلم ان ما هو قربة يشترط فيه النية ولا يلزم
اشتراطها في الوضوء والغسل فان صرح المستدل بانهما قربة
ورد عليه منع ذلك وخرج عن القول بالموجب واحترز بقوله
غير مشهورة عن المشهورة فهي كالمذكورة فلا يتاتى فيها القول
بالموجب ومنها اي من القوادح القدح في المناسبة اي
مناسبة الوصف المعلل به وفي صلاحية افضاء الحكم الى
المقصود من شرعه وفي الانضباط للوصف المعلل به والظهور
له بان ينفي كلا من الاربعة وجوابها اي جواب القدح فيها
بالبيان لها مثال الصلاحية المحتاجة الى البيان ان يقال
تحريم المحرم بالمصاهرة مؤبدا صالح لان يفضي الى عدم الفجور
بها المقصود من شرع التحريم فيعترض بانه ليس صالحا لذلك
بل للافضاء الى الفجور فان النفس مايلة الى الممنوع فيجاب
بان تحريمها المؤبد يسد باب الطمع فيها بحيث تصير غير مشتهاة
كالام ومنها اي من القوادح الفرق بين الاصل والفرع
وهو راجع الى المعارضة في الاصل او الفرع وقيل اليهما اي
الى المعارضتين في الاصل والفرع معا لانه على الاول ابداء
خصوصية في الاصل تجعل شرطا للحكم بان تجعل من علته

قوله ومنها القدح في المناسبة

قوله ومنها الفرق

او ابداء الخصوصية في الفرع تجعل ما نعا من الحكم وعلى الثاني
ابداء الخصوصيتين معا مثال على الاول بشقيه ان يقول
الشافعي النية في الوضوء واجبة كالتيمم بجامع الطهارة
عن حدث فيعترض الحنفي بان العلة في الاصل الطهارة بالتراب
وان يقول الحنفي يقاد المسلم بالذمي كغير المسلم بجامع القتل
العمد العدوان فيعترض الشافعي بان الاسلام في الفرع مانع
من القود وقد ذكر الآمدي الذاكر لرجوع الفرق الى ما تقدم
ان من مسمى المعارضة في الاصل ابداء قيد في العلة ومن مسمى
المعارضة في الفرع ابداء مانع من الحكم ولم يذكر ذلك المصنف
فاحال معنى الفرق على ما لم يذكره بخلاف الآمدي والصحيح انه
اي الفرق قادح وان قيل انه سؤالان بناء على القول الثاني
فيه لانه يؤثر في جمع المستدل وقيل لا يؤثر فيه وقيل لا يؤثر
على القول بانه سؤالان لان جمع الاسئلة المختلفة غير
مقبول وسكت المصنف عن جواب الفرق ومما يجاب به منع
كون المبدى في الاصل جزءا من العلة وفي الفرع مانعا من الحكم
ومهد المصنف لمسئلة تتعلق بالفرق قوله والصحيح انه يمتنع
تعدد الاصول لفرع واحد بان يقاس على كل منها للانتشار
اي انتشار البحث في ذلك وان جوز علتان لمعلول واحد
وقيل يجوز التعدد مطلقا وقد لا يحصل انتشار وقال المجيزون
للتعدد ثم على تقدير وجوده لو فرق بين الفرع واصل منها
كفى في القدح فيها لانه يبطل جمعها المقصود وقيل لا يكفي

لاستقلال كل منها وثالثها يكفي ان قصد الالحاق بمجموعها
لانه يبطله بخلاف ما اذا قصد بكل منها ثم في اقتصار المستدل
على جواب اصل واحد منها حيث فرق المعترض بين جميعها قولان
قيل يكفي لحصول المقصود بالدفع عن واحد منها وقيل لا يكفي
لانه التزم الجميع فلزمه الدفع عنه ومنها اي من القوادح
فساد الوضع بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره
في ترتيب الحكم عليه كان يكون صالحا لضد ذلك الحكم او نقيضه
كتلقي التخفيف من التغليظ والتوسيع من التضييق والاثبات
من النفي وعكسه الاول مثل قول الحنفية القتل عمدا جناية
عظيمة فلا يكفر اي لا تجب له كفارة كالردة فعظم الجناية
يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة والثاني
مثل قولهم الزكاة وجبت على وجه الارتفاق لدفع الحاجة
فكانت على التراخي كالدية على العاقلة فالتراخي الموسع
لا يناسب دفع الحاجة المضيق والرابع كان يقال في المعاطاة
في المحقر لم يوجد فيها سوى الرضى فلا ينعقد بها بيع كما في غير
المحقر فالرضى الذي هو مناط البيع يناسب الانعقاد لا عدمه
ومنه اي من فساد الوضع كون الجامع في قياس المستدل ثبت
اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم في ذلك القياس مثال
الجامع ذي النص قول الحنفية الهرة سبع ذو ناب فيكون سؤره
نجسا كالكلب فيقال السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة
حيث دعي الى دار فيها كلب فامتنع والى اخرى فيها سنور فاجاب

فقيل له فقال السنور سبع رواه الامام احمد وغيره ومثال
ذى الاجماع قول الشافعية فى مسح الراس فى الوضوء يستحب
تكراره كالاستنجاء بالحجر حيث يستحب الايتار فيه فيقال
المسح فى الخف لا يستحب تكراره اجماعا فيما قيل وان حكى ابن
كج انه يستحب تثليثه كمسح الراس وجوابهما اى قسمى فساد الوضع
بتقرير كونه كذلك فتقرر كون الدليل صالحا لاعتباره فى ترتيب
الحكم عليه كان يكون له جهتان ينظر المستدل فيه من احداهما
والمعترض من الاخرى كالارتفاق ودفع الحاجة فى مسئلة
الزكاة ويجاب عن الكفارة فى القتل بانه غلظ فيه بالقصاص
فلا يغلظ فيه بالكفارة وعن المعاطاة بان عدم الانعقاد
بها مرتب على عدم الصيغة لا على الرضا ويقرر كون الجامع
معتبرا فى ذلك الحكم ويكون تخلفه عنه بان وجد مع نقيضه
لمانع كما فى مسح الخف فان تكراره يفسده كغسله ومنها
اى من القوادح فساد الاعتبار بان يخالف الدليل نصا من كتاب
او سنة او اجماعا كان يقال فى التبييت فى الاداء صوم مفروض
فلا يصح بنية من النهار كالقضاء فيعترض بانه مخالف لقوله
تعالى والصائمين والصائمات الى اخره فانه رتب فيه الاجر
العظيم على الصوم كغيره من غير تعرض للتبييت فيه وذلك
مستلزم لصحته دونه وكان يقال لا يصح القرض فى الحيوان
لعدم انضباطه كالمختلطات فيعترض بانه مخالف لحديث
مسلم عن ابى رافع انه صلى الله عليه وسلم استسلف

بكرا وورد رباعيا وقال ان خيار الناس احسنهم قضاء
والبكر بفتح الموحدة الصغير من الابل والرباعى بفتح الراء
ما دخل فى السنة السابعة وكان يقال لا يجوز للرجل ان يغسل
زوجته الميتة لحرمة النظر اليها كالاجنبية فيعترض بانه
مخالف للاجماع السكوتى فى تغسيل على فاطمة رضى الله عنهما
وهو اعم من فساد الوضع لصدقه حيث يكون الدليل على الهيئة
الصالحة لترتيب الحكم عليه وله اى للمعترض بفساد الاعتبار
تقديمه على المنوعات فى المقدمات وتاخيره عنها لمجامعته
لها من غير مانع فى التقديم والتاخير وجوابه الطعن فى
سنده اى سند النص بارسال او غيره او المعارضة له بنص
اخر فيتساقطان ويسلم الاول او منع الظهور له فى مقصد
المعترض او التاويل له بدليل ومنها اى من القوادح منع
علية الوصف اى منع كونه العلة ويسمى المطالبة بتصحيح
العلة والاصح قبوله والا لادى الحال الى تمسك المستدل
بما شاء من الاوصاف لامنه المنع وقيل لا يقبل لادائه الى
الانتشار بمنع كل ما يدعى عليته وجوابه باثباته اى باثبات
كونه العلة بمسلك من مسالكها المتقدمة ومنه اى من
المنع مطلقا منع وصف العلة اى منع انه معتبر فيها وهو
وهو مقبول جزما كقولنا فى افساد الصوم بغير الجماع كالاكل
من غير كفارة الكفارة شرعت للزجر عن الجماع المحذور فى
الصوم فوجب اختصاصها به كالحد فانه شرع للزجر عن الجماع

زنا وهو مختص بذلك فيقال لا نم ان الكفارة شرعت
للزجر عن الجماع بخصوصه بل عن الافطار المحذور فيه
اى فى الصوم بجماع او غيره وجوابه بتبيين اعتبار الخصوصية
اى خصوصية الوصف فى العلة كان تبين اعتبار الجماع فى
الكفارة بان الشارع رتبها عليه حيث اجاب بها من ساله
عن جماعه كما تقدم وكان المعترض بهذا الاعتراض ينقح المناط
لحذفه خصوص الوصف عن الاعتبار والمستدل يحققه
بتبيينه اعتبار خصوصية الوصف ومن المنع منع حكم الاصل
وهو مسموع كان يقول الحنفى الاجارة عقد على منفعة فتبطل
بالموت كالنكاح فيقال له النكاح لا يبطل بالموت بل ينتهى به
وفى كونه قطعا للمستدل مذاهب ارجحها اخذا من التفريع
الاتى لا لتوقف القياس على ثبوت حكم الاصل والثانى نعم
للانتقال عن اثبات حكم الفرع الذى هو بصدده الى غيره
ثالثها قال الاستاذ ابو اسحق الاسفراينى يكون قطعا له
ان كان ظاهرا يعرفه اكثر الفقهاء بخلاف ما لا يعرفه الا
خواصهم وقال الغزالى يعتبر عرف المكان الذى فيه البحث
فى القطع به اولا وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازى لا يسمع
لانه لم يعترض المقصود حكاه عنه ابن الحاجب كالامدى
على ان الموجود فى الملخص والمعونة للشيخ كما قال المصنف
السماع ثم على السماع وعدم القطع قال المصنف فان دل
اى المستدل عليه اى على حكم الاصل اى اتى بدليل عليه

قوله بذلك اى بالجماع زنا زكريا

قوله كما تقدم اى فى الثالث فى مسالك العلة زكريا

قوله وكان المعترض ينقح المناط والمستدل يحققه اى فيتقدم المستدل بجعل تحقيق المناط فانه يرفع النزاع كما نبه عليه الزركشى وغيره زكريا

قوله اخذا من التفريع الاتى اى فان التفريع على قول من اقوال محكيه دون غيره مشعر بترجيحه زكريا

قوله او ليس منع حكم الاصل بمجرده قطعا للمستدل وانما يكون قطعا للمستدل اذا عجز عن اثباته بالدليل زكريا

قوله لتوقف القياس على ثبوت حكم الاصل اى ولا يضر الانتقال اليه عن اثبات حكم الفرع زكريا

قوله قال الاستاذ الخ نقل ابن برهان عنه الاوسط عندنا انه ان منع ما اذا قال المستدل فى استدلاله ان سلمت حكم الاصل والا انتقلت الكلام اليه زكريا

١٨٤

لم ينقطع المعترض بمجرد الدليل على المختار بل له ان يعود
ويعترض الدليل لانه قد لا يكون صحيحا وقيل ينقطع فليس
له ان يعترضه بل يجب باعتراضه عن المقصود وقد يقال
فى الاتيان بمنوع مرتبة لا نم حكم الاصل سلمنا ذلك ولا نم
انه مما يقاس فيه لم لا يكون مما اختلف فى جواز القياس
فيه سلمنا ذلك ولا نسلم انه معلل لم لا يقال انه تعبدى
سلمنا ذلك ولا نسلم ان هذا الوصف علته لم لا يقال العلة
غيره سلمنا ذلك ولا نم وجوده فيه اى وجود الوصف فى
الاصل سلمنا ذلك ولا نم انه اى الوصف متعد لم لا يقال
انه قاصر سلمنا ذلك ولا نم وجوده فى الفرع فهذه سبعة
منوع تتعلق الثلاثة الاولى منها بحكم الاصل والاربعة
الباقية بالعلة مع الاصل والفرع فى بعضها فيجاب عنها
بالدفع لها بما عرف من الطرق فى دفعها ان اريد ذلك والا
فيكفى الاقتصار على دفع الاخير منها ومن ثم اى من هنا وهو
جوازها المعلوم من الجواب عنها اى من اجل ذلك عرف جواز
ايراد المعارضات من نوع كالنقوض والمعارضات فى
الاصل او الفرع لانها كسؤال واحد مترتبة كانت اولا وكذا
يجوز ايراد المعارضات من انواع كالنقض وعدم التاثير
والمعارضة وان كانت مترتبة اى يستدعى تاليها تسليم
متلوه لان تسليمه تقديرى وقيل لا يجوز من انواع الانتشار
وثالثها التفصيل فيجوز فى غير المترتبة دون المترتبة

قوله بل له ان يعود ويعترض الدليل اى فلا ينقطع الا بالعجز زكريا

قوله لم لا يكون مما اختلف فى جواز القياس فيه اى والمستدل لا يراه زكريا

قوله فى بعضها متعلق بمعية الاصل والفرع فالرابع والخامس يتعلقان بالعلة مع الاصل والسادس بالعلة فقط والسابع بها مع الفرع زكريا

قوله المعارضات من نوع الا من لا يعارض وفيما عطف عليه تقسيم الشئ الى نفسه وغيره حيث قسم فيهما المعارضات الى المعارضات وغيرها وهو فاسد لانا نقول اللبس فيهما ذلك لان المعارضات ان قيدت بكونها فذلك او بعضها فالمراد بها بقرينة السياق الاعتراضات كما عبر بها غيره وهى تنقسم الى معارضات وغيرها زكريا

لان ما قبل الاخير في المترتبة مسلم فذكره ضايع ودفع
بان تسليمه تقديري كما قال المصنف لا تحقيقي ومثال النوع
ان يقال ما ذكرته علة منقوض بكذا ومنقوض بكذا
او معارض بكذا ومعارض بكذا ومثال الانواع غير المترتبة
ان يقال هذا الوصف منقوض بكذا وغير مؤثر لكذا ومثال
الانواع المترتبة ان يقال ما ذكرت من الوصف غير موجود
في الاصل ولئن سلم فهو معارض بكذا ومنها اي من القوادح
اختلاف الضابط في الاصل والفرع لعدم الثقة فيه بالجامع
وجودا ومساواة كما يعلم من الجواب كان يقال في شهود الزور
بالقتل تسببوا في القتل فيجب عليهم القصاص كالمكره غيره على
القتل فيعترض بان الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع
الشهادة فاين الجامع بينهما وان اشتركا في الافضاء الى المقصود
فاين مساواة ضابط الفرع لضابط الاصل في ذلك وجوابه
بانه اي الجامع القدر المشترك بين الضابطين كالتسبب
في القتل فيما تقدم وهو منضبط عرفا او بان الافضاء
سواء اي افضاء الضابط في الفرع الى المقصود مساو لافضاء
الضابط في الاصل الى المقصود كحفظ النفس فيما تقدم
لا الغاء التفاوت بين الضابطين بان يقال التفاوت
بينهما ملغى في الحكم فانه لا يحصل الجواب به لان التفاوت
قد يلغى كما في العالم يقتل بالجاهل وقد لا يلغى كما في الحر
لا يقتل بالعبد والاعتراضات كلها راجعة الى المنع

قال

قال ابن الحاجب كاكثر الجدليين او المعارضة لان غرض
المستدل من اثبات مدعاه بدليله يكون لصحة مقدماته
ليصلح للشهادة له ولسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته
وغرض المعترض من هدم ذلك يكون بالقدح في صحة الدليل
بمنع مقدمة منه او معارضته بما يقاومه وقال المصنف
كبعض الجدليين انها راجعة الى المنع وحده كما اقتصر عليه
هنا لان المعارضة منع للعلة عن الجريان ومقدمها بكسر
الدال ويجوز فتحها كما تقدم اوايل الكتاب اي المتقدم
او المقدم عليها الاستفسار فهو طليعة لها كطليعة
الجيش وهو طلب ذكر معنى اللفظ حيث غرابة او اجمال فيه
والاصح ان بيانهما على المعترض لان الاصل عدمهما وقيل على
المستدل بيان عدمهما ليظهر دليله ولا يكلف المعترض بالاجمال
بيان تساوي المحامل المحقق للاجمال لعسر ذلك عليه ويكفيه
في بيان ذلك حيث تبرع به ان الاصل عدم تفاوتها وان عورض
بان الاصل عدم الاجمال فيبين المستدل عدمهما اي عدم
الغرابة والاجمال حيث تم الاعتراض عليه بهما بان يبين ظهور
اللفظ في مقصوده كما اذا اعترض عليه في قوله الوضوء قربة
فلتجب فيه النية بان قيل الوضوء يطلق على النظافة وعلى
الافعال المخصوصة فيقول حقيقته الشرعية الثاني او يفسر
اللفظ بمحتمل منه بفتح الميم الثانية قيل وبغير محتمل منه اذ غاية
الامر انه ناطق بلغة جديدة ولا محذور في ذلك بناء على

ان اللغة اصطلاحية ورد بان فيه فتح باب لا يسد
وفي قبول دعواه الظهور في مقصده بكسر الصاد دفعاً
للاجمال لعدم الظهور في الاخر خلاف اي لو وافق المستدل
المعترض بالاجمال على عدم ظهور اللفظ في غير مقصده وادعى
ظهوره في مقصده فقيل يقبل دفعاً للاجمال الذي هو خلاف
الاصل وقيل لا يقبل لان دعوى الظهور بعد بيان المعترض
الاجمال لا اثر لها وان كانت على وفق الاصل ومنها اي من
القوادح التقسيم وهو كون اللفظ المورد في الدليل
متردداً بين امرين متلو على السواء احدهما ممنوع بخلاف
الاخر المراد والمختار وروده لعدم تمام الدليل معه وقيل
لا يرد لانه لم يعترض المراد وجوابه ان اللفظ موضوع في المراد
ولو عرفا كما يكون لغة او انه ظاهر ولو بقرينة في المراد كما
يكون ظاهراً بغيرها وبين الوضع والظهور ثم المنع لا يعترض
الحكاية اي حكاية المستدل للاقوال في المسئلة المبحوث فيها
حتى يختار منها قولاً ويستدل عليه بل يعترض الدليل اما قبل
تمامه لمقدمة منه او بعده اي بعد تمامه والاول وهو المنع
قبل التمام لمقدمة اما منع مجرد او منع مع المستند والمنع
مع المستند كلا نسلم كذا ولم لا يكون الامر كذا او لا نسلم
كذا وانما يلزم كذا لو كان الامر كذا وهو اي الاول بقسميه
من المنع المجرد والمنع مع المستند المناقضة اي يسمى بذلك
فان احتج المانع لانتفاء المقدمة التي منعها فغصب

اي فاحتجاجه لذلك يسمى غصباً لانه غصب لمنصب
المستدل لا يسمعه المحققون من النظار فلا يستحق جواباً
وقيل يسمع فيستحقه والثاني وهو المنع بعد تمام الدليل
اما مع منع الدليل بناء على تخلف حكمه فالنقض الاجمالي
وصورته ان يقال ما ذكرت من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم
عنه في كذا ووصف بالاجمالي لان جهة المنع فيه غير متعينة
بخلاف التفصيلي الذي هو منع بعد تمام الدليل لمقدمة
معينة منه او مع تسليمه اي الدليل والاستدلال بما ينافي
ثبوت المدلول فالمعارضة فيقول في صورتها المعترض للمستدل
ما ذكرت من الدليل وان دل على ما قلت فعندي ما ينفيه
اي ينفي ما قلت ويذكره وينقلب المعترض بها مستدلاً والعكس
وعلى الممنوع وهو المستدل الدفع لما اعترض به عليه
بدليل ليسلم دليله الاصلي ولا يكفيه المنع فان منع ثانياً
فكما مر من المنع قبل تمام الدليل وبعد تمامه الى اخره وهكذا
اي المنع ثالثاً ورابعاً مع الدفع وهلم الى افحام المعلل
وهو المستدل ان انقطع بالمنوع او الزام المانع وهو المعترض
ان انتهى الى ضروري او يقيني مشهور من جانب المستدل
فلا يمكنه الاعتراض لذلك خاتمة القياس من الدين
لانه مامور به لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وقيل
ليس منه لان اسم الدين انما يقع على ما هو ثابت مستمر
والقياس ليس كذلك لانه قد لا يحتاج اليه وثالثها منه

حيث يتعين بان لم يكن للمسئلة دليل غيره بخلاف ما اذا لم
يتعين لعدم الحاجة اليه والقياس من اصول الفقه كما عرف
من تعريفه خلافا لامام الحرمين في قوله ليس منه وانما بين
في كتبه لتوقف غرض الاصولي من اثبات حجيته المتوقف عليها
الفقه على بيانه وحكم المقيس قال السمعاني يقال انه دين الله
وشرعه ولا يجوز ان يقال قاله الله ولا رسوله لانه مستنبط
لا منصوص ثم القياس فرض كفاية على المجتهدين يتعين على مجتهد
احتاج اليه بان لم يجد غيره في واقعة اي يصير فرض عين عليه
وهو جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق اي الغائه او كان
ثبوت الفارق اي تاثيره فيه احتمالا ضعيفا الاول كقياس
الامة على العبد في تقويم حصة الشريك على شريكه المعتق
الموسر وعتقها عليه كما تقدم في حديث الصحيحين في الغاء
الفارق والثاني كقياس العمياء على العوراء في المنع من التضحية
الثابت بحديث السنن الاربعة اربع لا تجوز في الاضاحي
العوراء البين عورها الى اخره والخفي خلافه وهو ما كان احتمال
تاثير الفارق فيه قويا كقياس القتل بمثقل على القتل بمحدد في
وجوب القصاص وقد قال ابو حنيفة بعدم وجوبه في المثقل
وقيل الجلي هذا اي الذي ذكر والخفي الشبه والواضح بينهما وقيل
الجلي القياس الاولى كقياس الضرب على التافيف في التحريم
والواضح المساوي كقياس احراق مال اليتيم على اكله في التحريم
والخفي الادون كقياس التفاح على البر في باب الربا كما تقدم

ثم الجلي على الاول يصدق بالاولى كالمساوي فليتامل
وقياس العلة ما صرح فيه بها كان يقال يحرم النبيذ كالخمر
للاسكار وقياس الدلالة ما جمع فيه بلازمها فاثرها فحكمها
الضابط للعلة وكل من الثلاثة يدل عليها وكل من الاخيرين
منها دون ما قبله كما دلت عليه الفاء مثال الاول ان يقال
النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدة وهي لازمة
للاسكار ومثال الثاني ان يقال القتل بمثقل يوجب القصاص
كالقتل بمحدد بجامع الاثم وهو اثر العلة التي هي القتل
العمد العدوان ومثال الثالث ان يقال تقطع الجماعة بالواحد
كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان
غير عمد وهو حكم للعلة التي هي القطع منهم في الصورة الاولى
والقتل منهم في الثانية وحاصل ذلك استدلال باحد
موجبي الجناية من القصاص والدية الفارق بينهما العمد
على الاخر والقياس في معنى الاصل هو الجمع بنفي الفارق ويسمى
بالجلي كما تقدم كقياس البول في اناء وصبه في الماء الراكد على
البول فيه في المنع بجامع ان لا فارق بينهما في مقصود المنع
الثابت بحديث مسلم عن جابر انه صلى الله عليه وسلم نهى
ان يبال في الماء الراكد

الكتاب الخامس في الاستدلال

وهو دليل ليس بنص من كتاب وسنة ولا اجماع ولا قياس
وقد عرف كل منها فيما تقدم فلا يقال التعريف المشتمل عليها
تعريف بالمجهول فيدخل فيه القياس الاقتراني والقياس

الاستثنائي وهما نوعان من القياس المنطقي وهو قول مؤلف
من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول اخر فان كان اللازم
وهو النتيجة او نقيضه مذكورًا فيه بالفعل فهو الاستثنائي
والّا فالاقتراني مثال الاستثنائي ان كان النبيذ مسكرا
فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو حرام او ان كان النبيذ مباحًا
فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج فهو ليس بمباح ومثال الاقتراني
كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نبيذ حرام وهو
مذكور فيه بالقوة لا بالفعل وسمي القياس بالاستثنائي
لاشتماله على حرف الاستثناء اعني لكن وبالاقتراني لاقتران
اجزائه ويدخل فيه قياس العكس وهو اثبات عكس حكم شيء
لمثله لتعاكسهما في العلة كما تقدم في حديث مسلم أياتي
احدنا شهوته وله فيها اجر قال ارايتم لو وضعها في حرام اكان
عليه وزر ويدخل فيه قولنا معاشر العلماء الدليل يقتضي
ان لا يكون الامر كذا خولف الدليل في كذا اي صورة مثلا
لمعنى مفقود في صورة النزاع فتبقى هي على الاصل الذي اقتضاه
الدليل مثاله ان يقال الدليل يقتضي امتناع تزويج المراة
مطلقًا وهو ما فيه من اذلالها بالوطء وغيره الذي تاباه
الانسانية لشرفها خولف هذا الدليل في تزويج الولي لها فجاز
لكمال عقله وهذا المعنى مفقود فيها فيبقى تزويجها نفسها
الذي هو محل النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع
وكذا يدخل فيه انتفاء الحكم لانتفاء مدركه اي الذي به

بدركه

بدركه وهو الدليل بان لم يجده المجتهد بعد الفحص الشديد
فعدم وجدانه المظنّ به انتفاؤه دليل على انتفاء الحكم
خلافًا للاكثر كما سياتي قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل
انتفاؤه وصورة ذلك كقولنا للخصم في ابطال الحكم الذي
ذكره في مسئلة الحكم يستدعي دليله والّا لزم تكليف الغافل
حيث وجد الحكم بدون الدليل المفيد له ولا دليل على حكمك
بالسبر فانا سبرنا الادلة فلم نجد ما يدل عليه او الاصل
فان الاصل المستصحب عدم الدليل عليه فينتفي هو ايضًا
وكذا يدخل فيه قولهم اي الفقهاء وجد المقتضي او المانع او فقد
الشرط فهو دليل على وجود الحكم بالنسبة الى الاول وعلى انتفائه
بالنسبة الى ما بعده خلافًا للاكثر في قولهم ليس بدليل بل دعوى
دليل وانما يكون دليلًا اذا عين المقتضي والمانع والشرط
وبين وجود الاولين ولا حاجة الى بيان فقد الثالث لانه
على وفق الاصل مسئلة الاستقراء بالجزئي على الكلي بان
تتبع جزئيات كلي ليثبت حكمها له ان كان تامًّا اي بالكل اي كل
الجزئيات الا صورة النزاع فقطعي اي فهو دليل قطعي في اثبات
الحكم في صورة النزاع عند الاكثر من العلماء وقيل ليس
بقطعي لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها على بعد واجيب
بانه منزل منزلة العدم او كان ناقصًا اي باكثر الجزئيات
الخالي عن صورة النزاع فظني فيها لا قطعي لاحتمال مخالفتها
لذلك المستقرأ ويسمى هذا عند الفقهاء الحاق الفرد بالاغلب

مسئلة في الاستصحاب

مسئلة في الاستصحاب وقد اشتهر انه حجة عندنا
دون الحنفية فنقول لتحرير محل النزاع قال علماؤنا
استصحاب العدم الاصلي وهو نفي ما نفاه العقل ولم
يثبته الشرع كوجوب صوم رجب حجة جزمًا واستصحاب
العموم او النص الى ورود المغير من مخصص او ناسخ حجة جزمًا
فيعمل بهما الى وروده وتقدم ان ابن سريج خالف في العمل
بالعام قبل البحث عن المخصص واستصحاب ما دل الشرع
على ثبوته لوجود سببه كثبوت الملك بالشراء حجة مطلقًا
وقيل حجة في الدفع به عما ثبت دون الرفع به لما ثبت
كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته فانه دافع للارث
منه وليس برافع لعدم ارثه من غيره للشك في حياته فلا
يثبت استصحابها له ملكا جديدًا اذ الاصل عدمه وقيل
حجة بشرط ان لا يعارضه ظاهر مطلقًا وقيل ظاهر غالب
قيل مطلقًا وقيل ذو سبب فان عارضه ظاهر مطلقًا
او بشرط على الخلاف قدم الظاهر عليه وهو المرجوح من
قولي الشافعي في تعارض الاصل والظاهر والتقييد بذي السبب
ليخرج بول وقع في ماء كثير فوجد متغيرًا واحتمل كون التغير
به وكونه بغيره مما لا يضر كطول المكث فان استصحاب
طهارته الاصل عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة ذات
السبب فقدمت على الطهارة على قول اعتبار الظاهر كما تقدم
الطهارة على قول اعتبار الاصل والحق التفصيل اي سقوط

الاصل ان قرب العهد بعدم تغيره واعتماده ان بعد
العهد بعدم تغيره ولا يحتج باستصحاب حال الاجماع في محل
الخلاف اي اذا اجمع على حكم في حال واختلف فيه في حال اخرى
فلا يحتج باستصحاب تلك الحال في هذه خلافًا للمزني والصيرفي
وابن سريج والآمدي في قولهم يحتج بذلك مثاله الخارج
النجس من غير السبيلين لا ينقض الوضوء عندنا استصحابًا
لما قبل الخروج من بقائه المجمع عليه فعرف مما ذكر ان الاستصحاب
الذي قلنا به دون الحنفية وينصرف الاسم اليه ثبوت امر
في الزمن الثاني لثبوته في الاول لفقدان ما يصلح للتغيير
من الاول الى الثاني فلا زكاة عندنا فيما حال عليه الحول
من عشرين دينارًا ناقصة تروج رواج الكاملة بالاستصحاب
اما ثبوته اي الامر في الاول لثبوته في الثاني فمقلوب اي
فاستصحاب مقلوب كان يقال في المكيال الموجود الان كان
على عهده صلى الله عليه وسلم باستصحاب الحال في الماضي
وقد يقال فيه اي في الاستصحاب المقلوب ليظهر الاستدلال
به لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا امس لكان غير ثابت امس
اذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه فيقتضي استصحاب
امس الخالي عن الثبوت فيه بانه الان غير ثابت وليس
كذلك لانه مفروض الثبوت الان فدل ذلك على انه ثابت
امس ايضًا ويوجد في بعض النسخ بعد انه الان وهو مفسد
وليس في نسخة المصنف مسئلة لا يطالب النافي للشيء

مسئلة لا يطالب النافي بالدليل

بالدليل على انتفائه ان ادعى علما ضروريا بانتفائه لانه
لعدالته صادق في دعواه والضروري لا يشتبه حتى
يطلب الدليل عليه لينظر فيه والا اى وان لم يدع علما
ضروريا بان ادعى علما نظريا او ظنا بانتفائه فيطالب
به اى بدليل انتفائه على الاصح لان المعلوم بالنظر او
المظنون قد يشتبه فيطلب دليله لينظر فيه ويجب الاخذ
باقل المقول وقد مر في الاجماع حيث قيل فيه وان التمسك
باقل ما قيل حق وهل يجب الاخذ بالاخف في شيء لقوله
تعالى يريد الله بكم اليسر او الاثقل فيه لانه اكثر ثوابا
واحوط او لا يجب شيء منهما بل يجوز كل منهما لان الاصل
عدم الوجوب هذه اقوال اقربها الثالث مسئلة اختلفوا
اى العلماء هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا بفتح
الباء كما ضبطه المصنف اى مكلفا قبل النبوة بشرع فمنهم
من نفى ذلك ومنهم من اثبته واختلف المثبت في تعيين ذلك
الشرع بتعيين من نسب اليه فقيل هو نوح وقيل ابراهيم
وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه شرع من غير
تعيين لنبي هذه اقوال مرجعها التاريخ والمختار كما قاله
كثير الوقف تاصيلا عن النفي والاثبات وتفريعا على الاثبات
عن تعيين قول من اقواله والمختار بعد النبوة المنع من
تعبده بشرع من قبله لان له شرعا يخصه وقيل تعبد بما
لم ينسخ من شرع من قبله استصحابا لتعبده به قبل النبوة

مسئلة حكم المنافع والمضار قبل الشرع اى البعثة
مر في اوايل الكتاب حيث قيل ولا حكم قبل الشرع بل الامر موقوف
الى وروده وبعده الصحيح ان اصل المضار التحريم والمنافع
الحل قال تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ذكره في معرض الامتنان
ولا يمتن الا بالجائز وقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن
ماجه وغيره لا ضرر ولا ضرار اى في ديننا اى لا يجوز ذلك
قال الشيخ الامام والد المصنف الا اموالنا فانها من
المنافع والظاهر ان الاصل فيها التحريم لقوله صلى الله عليه
وسلم ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام رواه الشيخان
فيخص به عموم الاية السابقة وغيره ساكت عن هذا الاستثناء
ومقابل الصحيح الاطلاق بعضهم ان الاصل في الاشياء التحريم
وبعضهم ان الاصل فيها الحل مسئلة الاستحسان قال
به ابو حنيفة وانكره الباقون من العلماء منهم الحنابلة خلاف
قول ابن الحاجب قال به الحنفية والحنابلة وفسر بدليل ينقدح
في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته ورد بانه اى الدليل
المذكور ان تحقق عند المجتهد فمعتبر ولا يضر قصور عبارته
عنه قطعا وان لم يتحقق عنده فمردود قطعا وفسر ايضا
بعدول عن قياس الى قياس اقوى منه ولا خلاف فيه بهذا
المعنى فان اقوى القياسين مقدم على الاخر قطعا او بعدول
عن الدليل الى العادة للمصلحة كدخول الحمام من غير تعيين
زمن المكث وقدر الماء والاجرة فانه معتاد على خلاف

الدليل للمصلحة وكذا شرب الماء من السقاء من غير تعيين
قدره ورد بانه ان ثبت انها اى العادة حق لجريانها فى زمنه
صلى الله عليه وسلم او بعده من غير انكار منه ولا من الائمة
فقد قام دليلها من السنة او الاجماع فيعمل بها قطعاً
والا اى وان لم تثبت حقيتها ردت قطعاً فلم يتحقق
معنى الاستحسان مما ذكر يصلح محلا للنزاع فان تحقق
استحسان مختلف فيه فمن قال به فقد شرع بتشديد الراء
كما قال الشافعى رضى الله عنه من استحسن فقد شرع اى
وضع شرعاً من قبل نفسه وليس له ذلك اما استحسان
الشافعى التحليف على المصحف والخط فى الكتابة لبعض من
عوضها ونحوهما كاستحسانه فى المتعة ثلاثين درهما فليس
منه اى ليس من الاستحسان المختلف فيه ان تحقق وانما
قال ذلك لمأخذ فقهية مبينة فى محالها مسئلة قول الصحابى
المجتهد على صحابى غير حجة وفاقاً وكذا على غيره كالتابعى
لان قول المجتهد ليس حجة فى نفسه قال الشيخ الامام والد
المصنف كالامام الرازى فى باب الاخبار من المحصول الا
فى الحكم التعبدى فقوله فيه حجة لظهور ان مستنده فيه
التوقيف من النبى صلى الله عليه وسلم كما قال الشافعى رضى
الله عنه روى عن على رضى الله عنه انه صلى فى ليلة ست
ركعات فى كل ركعة ست سجدات ولو ثبت ذلك عن على
قلت به لانه لا مجال للقياس فيه فالظاهر انه فعله توقيفا

وفى

وفى تقليده اى الصحابى اى تقليد غيره له بناء على عدم حجية
قوله قولان المحققون كما قال امام الحرمين على المنع لارتفاع
الثقة بمذهبه اذ لم يدون بخلاف مذهب كل من الائمة
الاربعة لا لنقص اجتهاده عن اجتهادهم وقيل قوله حجة
فوق القياس حتى يقدم عليه عند التعارض وعلى هذا فان
اختلف صحابيان فى مسئلة فكدليلين قولاهما فيرجح احدهما
بمرجح وقيل قوله حجة دونه اى دون القياس فيقدم القياس
عليه عند التعارض وفى تخصيصه العموم على هذا قولان
الجواز كغيره من الحجج والمنع لان الصحابة كانوا يتركون
اقوالهم اذا سمعوا العموم وقيل قوله حجة ان انتشر من
غير ظهور مخالف له وقيل قوله حجة ان خالف القياس
لانه لا يخالفه الا لدليل غيره بخلاف ما اذا وافقه لاحتمال
ان يكون عنه فهو الحجة لا القول وقيل قوله حجة ان انضم
اليه قياس تقريب كقول عثمان رضى الله عنه فى البيع بشرط
البراءة من كل عيب ان البائع يبرأ به مما لم يعلمه فى الحيوان دون
غيره قال الشافعى رضى الله عنه لانه لا يغتذى بالصحة والسقم
اى فى حالتيهما وتحول طبايعه وقلما يخلوا من عيب ظاهر
او خفى بخلاف غيره فيبرأ البائع فيه من خفى لا يعلمه بشرط
البراءة المحتاج هو اليه لثق باستقرار العقد فهذا قياس
تقريب قرب قول عثمان المخالف لقياس التحقيق والمعنى من
انه لا يبرأ من شئ للجهل بالمبرأ منه وقيل قول الشيخين

ابى بكر وعمر فقط اى قول كل منهما حجة بخلاف غيرهما
لحديث اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر وعمر حسنه الترمذى
وقيل قول الخلفاء الاربعة ابى بكر وعمر وعثمان وعلى اى
قول كل منهم حجة بخلاف غيرهم لحديث عليكم بسنتى وسنة
الخلفاء الراشدين من بعدى الخ صححه الترمذى وهم
الاربعة كما تقدم فى الاجماع بيانه وعن الشافعى الا عليا
قال القفال وغيره لا لنقص اجتهاده عن اجتهاد الثلاثة
بل لانه لما آل الامر اليه خرج الى الكوفة ومات كثير من
الصحابة الذين كان يستشيرهم الثلاثة كما فعل ابو بكر فى مسئلة
الجدة وعمر فى مسئلة الطاعون فكان قول كل منهم قول كثير
من الصحابة بخلاف قول على وقضية الجدة انها جاءت الى
ابى بكر رضى الله عنه تساله ميراثها فقال لها ما لك فى كتاب
الله شئ وما علمت لك فى سنة رسول الله شيأ فارجعى
حتى اسال الناس فاخبره المغيرة بن شعبة ثم محمد بن مسلمة ان النبى
صلى الله عليه وسلم اعطاها السدس فانفذه ابو بكر لها رواه
ابو داود وغيره وقضية الطاعون ان عمر رضى الله عنه خرج
الى الشام فبلغه ان به وباء اى طاعونا فاستشار من دعاهم
من الصحابة فى الرجوع فاختلفوا ثم دعا غيرهم من مشيخة
قريش فجزموا بالرجوع فعزم عليه عمر ثم جاء عبد الرحمن بن
عوف فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وانتم

بها فلا تخرجوا فرارا منه فحمد الله عمر ثم انصرف رواه الشيخان
اما وفاق الشافعى زيدا فى الفرايض حتى تردد حيث ترددت
الرواية عن زيد فلدليل لا تقليدا بان وافق اجتهاده اجتهاده
وقد قال صلى الله عليه وسلم اعلم امتى بالفرايض زيد بن
ثابت صححه الترمذى وكذا الحاكم على شرط الشيخين مسئلة
الالهام ايقاع شئ فى القلب يثلج بضم اللام وحكى فتحها
اى يطمئن له الصدر يخص به الله تعالى بعض اصفيائه وليس
بحجة لعدم ثقة من ليس معصوما بخواطره لانه لا يامن دسيسة
الشيطان فيها خلافا لبعض الصوفية فى قوله انه حجة فى حقه
اما المعصوم كالنبى صلى الله عليه وسلم فهو حجة فى حقه
وحق غيره اذا تعلق بهم كالوحى خاتمة قال القاضى الحسين
مبنى الفقه على اربعة امور ان اليقين لا يرفع من حيث استصحابه
بالشك ومن مسايله من تيقن الطهارة وشك فى الحدث
ياخذ بالطهارة وان الضرر يزال ومن مسايله وجوب رد
المغصوب وضمانه بالتلف وان المشقة تجلب التيسير ومن
مسايله جواز القصر والجمع والفطر فى السفر بشرطه وان
العادة محكمة بفتح الكاف المشددة ومن مسايله اقل الحيض
واكثره قيل بزيادة على الاربعة وان الامور بمقاصدها
ومن مسايله وجوب النية فى الطهارة ورجعه المصنف
الى الاول فان الشئ اذا لم ينفه اليقين عدم حصوله
الكتاب السادس فى التعادل والترجيح بين الادلة عند

قوله وقد قال صلى الله عليه وسلم اعلم امتى بالفرايض زيد بن ثابت نبه به على مرتبة الشافعى حيث وافق اجتهاده اجتهاد من اخبر عنه النبى صلى الله عليه وسلم بانه اعلم امته بالفرايض زكريا

مسئلة الالهام

قوله يثلج بضم اللام وحكى فتحها مضارع ثلج بالكسر ماضيه ثلج بفتحها ومفتوحها والثانى بكسرها ومصدر الاول ثلوجا والثانى ثلجا بفتحتين اوليه تقريب من الالهام رؤيا النائم فى رؤى النبى صلى الله عليه وسلم يامره بشئ او ينهاه عنه لا يجوز اعتماده مع [illegible] لعدم ضبط الرائى [illegible] زكريا

قوله خلافا لبعض الصوفية فى قوله انه حجة فى حقه اى وخلافا لبعض الجبرية فى قوله انه حجة مطلقا لقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه الاية ولخبر اتقوا فراسة المؤمن ولخبر الاثم ما حاك فى قلبك فدعه وان افتاك الناس وافتوك قلنا لا حجة فى شئ من ذلك اذ ليس المراد العمل بالايقاع فى القلب بلا دليل شرعى كما لا يخفى قوله اما المعصوم الخ زكريا

خاتمة فى قواعد تشبه الادلة فناسب كونها خاتمة لمبحث الادلة والقاعدة لا تختص بباب بخلاف الضابط زكريا

قوله مبنى الفقه على اربعة امور اى وان كان اكثره لا يرجع اليها الا بوسائط وتكلف ولو اريد الرجوع بوضوح لزادت الامور على ذلك بكثير كما افاده المصنف فى قواعده زكريا

قوله من حيث استصحابه اى استصحاب حكمه اذ الشك لا يتصور مجامعته لليقين لتنافيهما زكريا

قوله ورجعه المصنف الى الاول لرجوعه الى النية

قوله تحكيم العادة لانها تقضى على الغير فى نحو غسل وصلاة وكفاية فى قدر ولا قبلة ولا [illegible]

بحث رجوع [illegible]

الكتاب السادس فى التعادل والترجيح قوله بين الادلة زكريا

قوله عند عدم ما ذكر من سعادة التعادل والترجيح زكريا

بالترجيح

تعارضهما يمتنع تعادل القاطعين اى تقابلهما بان يدل
كل منهما على منافى ما يدل عليه الاخر اذ لو جاز ذلك لثبت
مدلولهما فيجتمع المتنافيان فلا وجود لقاطعين متنافيين
كدال على حدوث العالم ودال على قدمه وعدل عن قول
ابن الحاجب تقابل الدليلين العقليين محال الى ما قاله
ليناسب قوله تعادل الترجيح وليشمل قوله القاطعين العقليين
والنقليين كما صرح بهما فى شرح المنهاج والعقلى والنقلى
ايضا والكلام فى النقليين حيث لا نسخ بينهما وللباحث
ان يقول لا بعد فى ان يجرى فيهما الخلاف الاتى فى الامارتين
لمجى توجيهه الاتى فيهما وكذا يمتنع تعادل الامارتين اى تقابلهما
من غير مرجح لاحداهما فى نفس الامر على الصحيح حذرا من
التعارض فى كلام الشارع والمجوز وهو الاكثر يقول لا محذور
فى ذلك وينبنى عليه ما سياتى اما تعادلهما فى ذهن المجتهد فواقع
قطعا وهو منشا تردده كتردد الشافعى الاتى فان توهم
التعادل اى وقع فى وهم المجتهد اى ذهنه تعادل الامارتين
فى نفس الامر بناء على جوازه حيث عجز عن مرجح لاحديهما فالتخيير
بينهما فى العمل او التساقط لهما فيرجع الى غيرهما او الوقف
عن العمل بواحدة منهما او التخيير بينهما فى الواجبات لانه قد
يخير فيها كما فى خصال كفارة اليمين والتساقط فى غيرها
اقوال اقربها التساقط مطلقا كما فى تعارض البينتين وسكت
المصنف هنا عن تقابل القطعى والظنى لظهور ان لا مساواة

بينهما

بينهما التقدم القطعى كما قاله فى شرح المنهاج وهذا فى النقليين
واما قول ابن الحاجب لا تعارض بين قطعى وظنى لانتفاء
الظن اى عند القطع بالنقيض كما تممه المصنف وغيره
فهو فى غير النقليين كما اذا ظن ان زيدا فى الدار لكون
مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها فلا دلالة للعلامة
المذكورة على كونه فى الدار حال مشاهدته خارجها فلا تعارض
بينهما بخلاف النقليين فان الظنى منهما باق على دلالته حال
دلالة القطعى وانما قدم عليه لقوته وان نقل عن مجتهد
قولان متعاقبان فالمتاخر منهما قوله المستمر والمتقدم مرجوع
عنه والا اى وان لم يتعاقبا بان قالهما معا فما اى فقوله
منهما المستمر ما ذكر فيه المشعر بترجيحه على الاخر كقوله هذا
اشبه وكتفريعه عليه والا اى وان لم يذكر ذلك فهو متردد
بينهما ووقع هذا التردد للشافعى رضى الله عنه فى بضعة
عشر مكانا ستة عشر او سبعة عشر كما تردد فيه القاضى
ابو حامد المروزى وهو دليل علو شانه علما ودينا
اما علما فلان التردد من غير ترجيح ينشا عن امعان النظر
الدقيق حتى لا يقف على حالة واما دينا فلانه لم يبال
بذكره ما يتردد فيه وان كان قد يعاب فى ذلك عادة بقصور
نظره كما عابه به بعضهم ثم قال الشيخ ابو حامد الاسفراينى
مخالف ابى حنيفة منهما ارجح من موافقه فان الشافعى انما
خالفه لدليل وعكس القفال فقال موافقه ارجح وصححه

النووي لقوته بتعدد قايله واعترض بان القوة انما تنشا
من الدليل فلذلك قال المصنف والاصح الترجيح بالنظر
فما اقتضى ترجيحه منهما كان هو الراجح فان وقف عن الترجيح
فالوقف عن الحكم برجحان واحد منهما وان لم يعرف للمجتهد
قول في مسئلة لكن يعرف له قول في نظيرها فهو اي قوله في نظيرها
قوله المخرج فيها على الاصح اي يخرجه الاصحاب فيها الحاقا
لها بنظيرها وقيل ليس قولا له فيها لاحتمال ان يذكر فرقا
بين المسئلتين لو روجع في ذلك والاصح على الاول
لا ينسب القول فيها اليه مطلقا بل ينسب اليه مقيدا بانه
مخرج حتى لا يلتبس بالمنصوص وقيل لا حاجة الى تقييده لانه
قد جعل قوله ومن معارضة نص اخر للنظير بان ينص فيما
يشبهه على خلاف ما نص عليه فيه اي من النصين المتخالفين
في مسئلتين متشابهتين تنشا الطرق وهي اختلاف الاصحاب
في نقل المذهب في المسئلتين فمنهم من يقرر النصين فيهما
ويفرق بينهما ومنهم من يخرج نص كل منهما في الاخرى فيحكى
في كل قولين منصوصا ومخرجا وعلى هذا فتارة يرجح في كل
نصها ويفرق بينهما وتارة يرجح في احديهما نصها وفي الاخرى
المخرج ويذكر ما يرجحه على نصها والترجيح تقوية احد الطريقين
بوجه مما سياتي فيكون راجحا والعمل بالراجح واجب بالنسبة
الى المرجوح فالعمل به ممتنع سواء كان الرجحان قطعيا ام ظنيا
وقال القاضي ابو بكر الباقلاني الا ما رجح ظنا فلا يجب العمل به

اذ

اذ لا ترجيح بظن عنده فلا يعمل بواحد منهما لفقد المرجح
وقال ابو عبد الله البصري ان رجح احدهما بالظن فالتخيير
بينهما في العمل وانما يجب العمل عنده وعند القاضي الباقلاني
بما رجح قطعا ولا ترجيح في القطعيات لعدم التعارض
بينها اذ لو تعارضت لاجتمع المتنافيان كما تقدم والمتاخر
من النصين المتعارضين ناسخ للمتقدم منهما اية كانا او
خبرين او اية وخبرا بشرط النسخ وان نقل المتاخر بالاحاد
عمل به لان دوامه بان لا يعارض مظنون ولبعضهم احتمال
بالمنع لان الجواز يؤدي الى اسقاط المتواتر بالاحاد في بعض
الصور والاصح الترجيح بكثرة الادلة والرواة فاذا كثر
احد المتعارضين بموافق له او كثرت رواته رجح على الاخرى
لان الكثرة تفيد القوة وقيل لا كالبينتين والاصح ان
العمل بالمتعارضين ولو من وجه اولى من الغاء احدهما
بترجيح الاخر عليه وقيل لا فيصار الى الترجيح مثاله حديث
الترمذي وغيره ايما اهاب دبغ فقد طهر مع حديث ابي
داود والترمذي وغيرهما لا تنتفعوا من الميتة باهاب
ولا عصب الشامل للاهاب المدبوغ وغيره فحملناه على غيره
جمعا بين الدليلين وروى مسلم الاول بلفظ اذا دبغ الاهاب
فقد طهر ولو كان احد المتعارضين سنة قابلها كتاب
فان العمل بهما من وجه اولى ولا يقدم في ذلك الكتاب
على السنة ولا السنة عليه خلافا لزاعميهما فزاعم تقديم

الكتاب استند الى حديث معاذ المشتمل على انه يقضى
بكتاب الله تعالى فان لم يجد فبسنة رسول الله ورضاء
رسول الله بذلك رواه ابو داود وغيره وزاعم تقديم
السنة استند الى قوله تعالى لتبين للناس مثاله قوله
صلى الله عليه وسلم فى البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته رواه
ابو داود وغيره مع قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محرما
الى قوله او لحم خنزير فكل منهما يتناول خنزير البحر وحملنا
الاية على خنزير البر المتبادر للاذهان جمعا بين الدليلين
فان تعذر العمل بالمتعارضين اصلا وعلم المتأخر منهما
فى الواقع فناسخ للمتقدم منهما والا اى وان لم يعلم المتأخر
منهما فى الواقع رجع الى غيرهما لتعذر العمل بواحد منهما وان
تقارنا اى المتعارضان فى الورود من الشارع فالتخيير
بينهما فى العمل ان تعذر الجمع بينهما وتعذر الترجيح بان تساويا
من كل وجه فان امكن الجمع والترجيح فالجمع اولى منه على
الاصح كما تقدم وان جهل التاريخ بين المتعارضين اى لم
يعلم بينهما تأخر ولا تقارن وامكن النسخ بينهما بان يقبلاه
رجع الى غيرهما لتعذر العمل بواحد منهما والا اى وان لم يمكن
النسخ بينهما تخير الناظر بينهما فى العمل ان تعذر الجمع بينهما
والترجيح كما تقدم فى المتقارنين هذا كله فيما اذا تساويا
فى العموم والخصوص فان كان احدهما اعم من الاخر مطلقا
او من وجه فكما سبق فى مسئلة اخر مبحث التخصيص فلتراجع

مسئلة

مسئلة يرجح بعلو الاسناد اى قلة الوسايط بين الراوى
للمجتهد وبين النبى صلى الله عليه وسلم وفقه الراوى
ولغته ونحوه لقلة احتمال الخطا مع واحد من الاربعة
بالنسبة الى مقابلاتها وورعه وضبطه وفطنته ولو روى
الخبر المرجح باللفظ والراجح بواحد مما ذكر بالمعنى ويقظته
وعدم بدعته بان يكون حسن الاعتقاد وشهرة عدالته
لشدة الوثوق به مع واحد من الستة بالنسبة الى مقابلاتها
وكونه مزكى بالاختبار من المجتهد فيرجح على المزكى عنده
بالاخبار لان المعاينة اقوى من الخبر او اكثر مزكين ومعروف
النسب قيل ومشهوره لشدة الوثوق به والشهرة زيادة
فى المعرفة والاصح لا ترجيح بها وصريح التزكية على الحكم
بشهادته والعمل بروايته فيقدم خبر من صرح بتزكيته على
خبر من حكم بشهادته وخبر من عمل بروايته فى الجملة لان
الحكم والعمل قد يبنيان على الظاهر من غير تزكية وحفظ
المروى فيقدم مروى الحافظ له على مروى من لم يحفظه
لاعتناء الاول بمرويه وذكر السبب فيقدم الخبر المشتمل
على السبب على ما لم يشتمل عليه لاهتمام راوى الاول به
والتعويل على الحفظ دون الكتابة فيقدم خبر المعول
على الحفظ بما يرويه على خبر المعول على الكتابة لاحتمال
ان يزاد فى كتابه او ينقص منه واحتمال النسيان
والاشتباه فى الحافظ كالعدم وظهور طريق روايته

كالسماع بالنسبة الى الاجازة فيقدم المسموع على المجاز
وقد تقدم ذكر طرق الرواية ومراتبها اخر الكتاب الثاني
وسماعه من غير حجاب فيقدم المسموع من غير حجاب على
المسموع من وراء حجاب لأمن الاول من تطرق الخلل في
الثاني وكونه من اكابر الصحابة فيقدم خبر احدهم على خبر
غيره لشدة ديانتهم وقد كان علي رضي الله عنه يحلّف الرواة
ويقبل رواية الصديق من غير تحليف وكونه ذكرا فيقدم
خبر الذكر على خبر الانثى لانه اضبط منها في الجملة خلافا
للاستاذ ابي اسحق الاسفرايني قال والاضبطية جنس الذكر
انما تراعى حيث ظهرت في الاحاد وليس كذلك فان كثيرا من
النساء اضبط من كثير من الرجال وثالثها يرجح الذكر في
غير احكام النساء بخلاف احكامهن لانهن اضبط فيها وكونه
حرا فيقدم خبره على خبر العبد لانه لشرف منصبه يحترز
عما لا يحترز عنه الرقيق وكونه متاخر الاسلام فيقدم خبره
على خبر متقدم الاسلام لظهور تاخر خبره وقيل متقدمه
عكس ما قبله لان متقدم الاسلام لاصالته فيه اشد تحرزا
من متاخره وابن الحاجب جزم بهذا في الترجيح بحسب الراوي
ثم بما قبله في الترجيح بحسب الخارج ملاحظا للجهتين لا انه
تناقض في كلامه كما قيل وكونه متحملا بعد التكليف لانه اضبط
من المتحمل قبل التكليف وغير مدلس لان الوثوق به اقوى
من الوثوق بالمدلس المقبول وقد تقدم بيانه في الكتاب

الثاني

الثاني وغير ذي اسمين لان صاحبهما يتطرق اليه الخلل بان
يشاركه ضعيف في احدهما ومباشر المروية وصاحب الواقعة
المروية فان كلا منهما اعرف بالحال من غيره مثال الاول حديث
الترمذي عن ابي رافع انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة
حلالا وبنى بها حلالا قال وكنت الرسول بينهما مع حديث
الصحيحين عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة
وهو محرم وفي رواية البخاري عنه تزوج ميمونة وهو محرم
وبنى بها وهو حلال وماتت بسرف ومثال الثاني حديث ابي
داود عن ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم
ونحن حلال بسرف ورواه مسلم عنها انه صلى الله عليه
وسلم تزوجها وهو حلال مع خبر ابن عباس المذكور وروى ابو
داود عن سعيد بن المسيب قال وهم ابن عباس في تزويج ميمونة
وهو محرم وراويا باللفظ لسلامة المروي باللفظ عن تطرق
الخلل في المروي بالمعنى وكون الخبر لم ينكره راوي الاصل كذا
في المنهاج كالمحصول وهو من اضافة الاعم الى الاخص كمسجد
الجامع وهي نادرة لا يتبادر الذهن اليها ولو زاد ال في
راوي او حذفه كان اصوب كما قال في شرح المنهاج والمعنى
ان الخبر الذي لم ينكره الراوي الاصل لراويه وهو شيخه مقدم
على ما انكره شيخ راويه بان قال ما رويته لان الظن الحاصل
من الاول اقوى وكونه في الصحيحين لانه اقوى من الصحيح
في غيرهما وان كان على شرطهما لتلقي الامة لهما بالقبول

والقول فالفعل فالتقرير فيقدم الخبر الناقل لقول النبي على الناقل لفعله والناقل لفعله على الناقل لتقريره لان القول اقوى في الدلالة على التشريع من الفعل وهو اقوى من التقرير والفصيح على غيره لتطرق الخلل الى غيره باحتمال ان يكون مرويا بالمعنى لا زايد الفصاحة فلا يقدم على الفصيح على الاصح وقيل يقدم عليه لانه صلى الله عليه وسلم افصح العرب فيبعد نطقه بغير الافصح فيكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل ورد بانه لا يبعد نطقه بغير الافصح لا سيما اذا خاطب به من لا يعرف غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم والمشتمل على زيادة فيقدم على غيره لما فيه من زيادة العلم كخبر التكبير في العيد سبعا مع خبر التكبير فيه اربعا رواهما ابو داود واخذ بالثاني الحنفية تقديما للاقل والاولى منه للافتتاح والوارد بلغة قريش لان الوارد بغير لغتهم يحتمل ان يكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل والمدني على المكي لتاخره عنه والمدني ما ورد بعد الهجرة والمكي قبلها والمشعر بعلو شان الرسول صلى الله عليه وسلم لتاخره عما لم يشعر بذلك والمذكور فيه الحكم مع العلة على ما فيه الحكم فقط لان الاول اقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه مع حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء والصبيان بنيط الحكم في الاول بوصف الردة المناسب

قوله لان القول اقوى اي لاحتمال الفعل الاختصاص به صلى الله عليه وسلم والفعل لكونه وجوديا محضا اقوى من التقرير
تكريا

قوله لا زايد الفصاحة عدل عن قول المنهاج افصح لما قاله لان الافصح محله ان يكون في كلمة واحدة لغتان احدهما افصح بخلاف ما قاله فانه يكون في كلمات منها الفصيح والافصح لكن الافصح اكثر فيها كذا ذكره الزركشي وفيه نظر
تكريا

قوله لتاخره عما لم يشعر بذلك اي لان علو شانه صلى الله عليه وسلم كان يتجدد شيئا فشيئا فما اشعر بان شانه اعلى فهو المتاخر
تكريا

ولا وصف في الثاني فحملنا النساء فيه على الحربيات والمتقدم فيه ذكر العلة على الحكم فيقدم على عكسه لانه ادل على ارتباط الحكم بالعلة من عكسه قاله الامام في المحصول وعكس النقشواني ذلك معترضا على الامام قائلا ان الحكم اذا تقدم تطلب نفس السامع العلة فاذا سمعتها ركنت اليها ولم تطلب غيرها والوصف اذا تقدم تطلب النفس الحكم فاذا سمعته قد تكتفي في علته بالوصف المتقدم اذا كان شديد المناسبة كما في السارق الاية وقد لا تكتفي به بل تطلب علة غيره كما تقدم في اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الاية فيقال تعظيما للمعبود وما فيه تهديد او تاكيد على الخالي عن ذلك مثال الثاني حديث ابي داود وصححه ابن حبان والحاكم على شرط الشيخين ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل مع حديث مسلم الايم احق بنفسها من وليها وما كان عموما مطلقا على العموم ذي السبب الا في السبب لان الثاني باحتمال ارادة قصره على السبب كما قيل بذلك دون المطلق في القوة الا في صورة السبب فهو فيها اقوى لانها قطعية الدخول عند الاكثر كما تقدم والعام الشرطي كمن وما الشرطيتين على النكرة المنفية على الاصح لافادته التعليل دونها وقيل العكس لبعد التخصيص فيها بقوة عمومها دونه وهي تقدم على الباقي من صيغ العموم كالمعرف باللام والاضافة

قوله وما فيه تهديد مثاله حديث عن عمار من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم فهو لتضمنه التهديد يقدم على احاديث فيه الترغيب بعموم النفل ان كان ذلك من تقديم خاص على عام او مقيد على مطلق لان احد المتعارضين قد رجح من وجه
تكريا

لانها اقوى منه في العموم اذ تدل عليه بالوضع في الاصح كما
تقدم وهو انما يدل عليه بالقرينة اتفاقا والجمع المعرف
باللام او الاضافة على ما ومن غير الشرطيتين كالاستفهاميتين
لانه اقوى منهما في العموم لامتناع ان يخص الى الواحد دونهما
على الراجح في كل كما تقدم والكل اي الجمع المعرف وما ومن
على الجنس المعرف باللام او الاضافة لاحتمال العهد فيه بخلاف
ما ومن فلا يحتملانه والجمع المعرف فيبعد احتماله له قالوا وما
لم يخص على ما خص لضعف الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف
الاول قال المصنف كالهندي وعندي عكسه لان ما خص
من العام الغالب والغالب اولى من غيره والاقل تخصيصا
على الاكثر تخصيصا لان الضعف في الاقل دونه في الاكثر
والاقتضاء على الاشارة والايماء لان المدلول عليه بالاول
مقصود يتوقف عليه الصدق او الصحة وبالثالث مقصود
لا يتوقف عليه ذلك وبالثاني غير مقصود كما علم ذلك في محله
فيكون الاول اقوى ويرجحان اي الاشارة والايماء على المفهومين
اي الموافقة والمخالفة لان دلالة الاوليين في محل النطق
بخلاف المفهومين والموافقة على المخالفة لضعف الثاني
بالخلاف في حجيته بخلاف الاول وقيل عكسه لان المخالفة
تفيد تاسيسا بخلاف الموافقة والناقل عن الاصل اي البراءة
الاصلية على المقرر له عند الجمهور لان الاول فيه زيادة
على الاصل بخلاف الثاني وقيل عكسه بان يقدر تاخر المقرر

قوله والاقل تخصيصا الا خر قال الزركشي وينبغي ان يتاتى فيه الاحتمال السابق يعني ما اختاره المصنف ويرد بان الاكثر تخصيصا ليس هو الغالب زكريا

علية

قوله كما علم ذلك في محله في محل الاولين مبحث المنطوق وفي محل الثالث من مسالك العلة زكريا

قوله فيكون الاول اقوى اي دلالة ويؤخذ من تعليله ان الثالث من الثاني زكريا

قوله بخلاف الاول اي فلا خلاف في حجيته وان كان في جهتها خلاف فهل هي لكونها من الادلة قياسية او لكونها لفظية فهمت من السياق والقرائن مجازا او نقلت اللفظ لها عرفا او لكونها مفهومة على ما مر في مبحث المفهوم زكريا

قوله لان الاول فيه زيادة على الاصل اي لانه يفيد حكما غير الاصل بخلاف الثاني زكريا

للاصل

للاصل ليفيد تاسيسا كما افاده الناقل فيكون ناسخا له
مثال ذلك حديث من مس ذكره فليتوضا صححه الترمذي
وغيره مع انه صلى الله عليه وسلم ساله رجل مس ذكره عليه
وضوء قال لا انما هو بضعة منك والمثبت على النافي لاشتماله
على زيادة علم وقيل عكسه لاعتضاد النافي بالاصل وثالثها
سواء لتساوي مرجحيهما ورابعها يرجح المثبت الا في الطلاق
والعتاق فيرجح النافي لهما على المثبت لهما لان الاصل عدمهما
وحكى ابن الحاجب مع هذا عكسه اي يرجح المثبت لهما على النافي
لهما والنهي على الامر لان الاول لدفع المفسدة والثاني لجلب
المصلحة والاعتناء بدفع المفسدة اشد والامر على الاباحة
للاحتياط بالطلب والخبر المتضمن للتكليف على الامر والنهي
لان الطلب به لتحقق وقوعه اقوى منهما وخبر الحظر على خبر
الاباحة للاحتياط وقيل عكسه لاعتضاد الاباحة بالاصل
من نفي الحرج وثالثها سواء لتساوي مرجحيهما والوجوب والكراهة
على الندب للاحتياط في الاول ولدفع اللوم في الثاني والندب
على المباح في الاصح للاحتياط بالطلب وقيل عكسه لموافقة
المباح للاصل من عدم الطلب وليس في هذا مع قوله قبله
والامر على الاباحة تكرار لان المراد بالامر فيه الايجاب لا الطلب
وهما خلاف في حقيقته تقدم في مسئلة جائز الترك ونافي
الحد على الموجب له لما في الاول من اليسر وعدم الحرج الموافق
لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ما جعل عليكم في الدين

قوله والمثبت على النافي فلا يقال هنا يعني بهما قبل او بالعكس لانا نقول المثبت قد يكون مقررا للاصل كالمثبت للطلاق والعتاق فانه مقرر للاصل لان الاصل عدم الزوجية والرقية فيرجح لا ذلك الا ان هذا استثني من الاول زكريا

مع حديث الترمذي وغيره

قوله وحكى ابن الحاجب مع هذا اي مع ترجيح النافي لهما على المثبت زكريا

قوله على الامر المراد بالنهي الحظر والامر الايجاب كما يفيده كلام الشارح ويؤخذ منه ترجيح الحظر على الكراهة زكريا

قوله والامر على الاباحة لم يذكر فيه خلافا وفيه قول بعكس ذلك ووجه الصفي الهندي لانه لو رجح الامر لزم من ذلك تعطيل المباح زكريا

قوله للاحتياط بالطلب اي بسببه او معه ومراده بالطلب الايجاب لينتفي به تكرار نبه عليه بعد وان لزم تكرار من وجه آخر كما ياتي زكريا

قوله وثالثها سواء لم يذكروا نظيره في تعارض الامر كما مر والندب فيما ياتي مع الاباحة والقياس مجيئه فيهما ويحتمل خلافه زكريا

قوله والوجوب والكراهة على الندب لم يذكروا ترجيح احدهما على الاخر والظاهر تقديم الوجوب على الكراهة التنزيه زكريا

قوله على المباح الانسب على الاباحة زكريا

قوله لان المراد بالامر فيه ... على الاباحة

قوله وهما خلاف اي فقوله والامر على الاباحة وحاصله ازالة التكرار اذ هو ... زكريا

قوله وهما اي كون الامر الايجاب او الطلب خلاف في حقيقته زكريا

قوله ونافي الحد على الموجب له كما يقدم المثبت على النافي لما في الاول من التقرير زكريا

من حج خلافا لقوم وهم المتكلمون فی ترجیحهم الموجب
لافادته التاسيس بخلاف الثاني والمعقول معناه على ما لم
يعقل معناه لان الاول ادعى الى الانقياد وافيد بالقياس
عليه والوضعي على التكليفي في الاصح لان الاول لا يتوقف
على الفهم والتمكن من الفعل بخلاف الثاني وقيل عكسه
لترتب الثواب على التكليفي دون الوضعي والموافق دليلا
اخر على ما لم يوافقه لان الظن في الموافق اقوى وهذا داخل
في قوله فيما تقدم والاصح الترجيح بكثرة الادلة وذكره توطية
لما بعده وكذا الموافق مرسلا او صحابيا او اهل المدينة
او الاكثر من العلماء على ما لم يوافق واحدا مما ذكر في الاصح
لقوة الظن في الموافق وقيل لا يرجح بواحد مما ذكر لانه ليس
بحجة وثالثها في موافق الصحابي ان كان حيث ميزه النص
اى فيما ميزه فيه من ابواب الفقه كزيد في الفرايض ميز فيها
بحديث افرضكم زيد وقد تقدم ورابعها ان كان اى الصحابي
احد الشيخين ابي بكر وعمر مطلقا وقيل الا ان يخالفهما معاذ
في الحلال والحرام او زيد في الفرايض ونحوهما اى نحو معاذ
وزيد كعلي في القضا فلا يرجح الموافق لاحد الشيخين
لان المخالف لهما ميزه النص فيما ذكر وهو حديث افرضكم زيد
واعلمكم بالحلال والحرام معاذ واقضاكم علي قال الشافعي
رضي الله عنه ويرجح موافق زيد في الفرايض فمعاذ فيها فعلي
فيها ومعاذ في احكام غير الفرايض فعلي في تلك الاحكام يعني

ان

ان الخبرين المتعارضين في مسئلة في الفرايض يرجح
منهما الموافق لزيد فان لم يكن له فيها قول فالموافق
لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلي والمتعارضين
في مسئلة في غير الفرايض يرجح منهما الموافق لمعاذ فان
لم يكن له فيها قول فالموافق لعلي وذكر الموافق للثلاثة
على هذا الترتيب لترتيبهم كذلك الماخوذ من الحديث
السابق فقوله الصادق فيه افرضكم زيد على عمومه وقوله
واعلمكم بالحلال والحرام معاذ يعني في غير الفرايض وكذا
قوله واقضاكم علي يعني في غير الفرايض واللفظ في معاذ اصح
منه في علي فقدم عليه في الفرايض وغيرها والاجماع على النص
لانه يؤمن فيه النسخ بخلاف النص واجماع الصحابة على
اجماع غيرهم كالتابعين لانهم اشرف من غيرهم واجماع الكل
الشامل للعوام على ما خالف فيه العوام لضعف الثاني
بالخلاف في حجيته على ما حكاه الآمدي وان لم يسلمه المصنف
كما تقدم والاجماع المنقرض عصره وما اى والاجماع الذي
لم يسبق بخلاف على غيرهما اى مقابلهما لضعفه بالخلاف في
حجيته وقيل المسبوق بخلاف اقوى من مقابله وقيل هما
سواء والاصح تساوي المتواترين من كتاب وسنة وقيل
يقدم الكتاب عليها لانه اشرف منها وثالثها تقدم السنة
لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم اما المتواتران من
السنة فمتساويان قطعا كالايتين ويرجح القياس بقوة

دليل حكم الاصل كان يدل في احد القياسين بالمنطوق وفي
الاخر بالمفهوم لقوة الظن بقوة الدليل وكونه اي القياس
على سنن القياس اي فرعه من جنس اصله فهو مقدم على
قياس ليس كذلك لان الجنس بالجنس اشبه فقياسنا مادون
ارش الموضحة على ارشها حتى تتحمله العاقلة مقدم على قياس
الحنفية له على غرامات الاموال حتى لا تتحمله والقطع بالعلة
او الظن الاغلب بها اي بوجودها وكون مسلكها اقوى كما
في مراتب النص لان الظن في القياس المشتمل على واحد مما ذكر
اقوى من الظن في مقابله وترجح علة ذات اصلين على
ذات اصل وقيل لا كالخلاف في الترجيح بكثرة الادلة
وذاتية على حكمية لان الذاتية الزم وعكس السمعاني
لان الحكم بالحكم اشبه والذاتية كالطعم والاسكار
والحكمية كالحرمة والنجاسة وكونها اقل اوصافا لان
القليلة اسلم وقيل عكسه لان الكثيرة اشبه اي اكثر
شبها والمقتضية احتياطا في الفرض لانها انسب به مما لا
يقتضيه وذكر الفرض لانه محل الاحتياط اذ لا احتياط
في الندب وان احتيط به كما تقدم وعامة الاصل بان توجد
في جميع جزئياته لانها اكثر فائدة مما لا يعم كالطعم العلة
عندنا في باب الربا فانه موجود في البر مثلا قليله وكثيره
بخلاف القوت العلة عند الحنفية فلا يوجد في قليله فجوزوا
بيع الحفنة منه بالحفنتين والمتفق على تعليل اصلها

الماخوذة منه لضعف مقابلها بالخلاف فيه والموافقة
الاصول على موافقة اصل واحد لان الاولى اقوى بكثرة
ما يشهد لها قيل والموافقة علة اخرى ان جوز علتان
لشئ واحد وقيل لا كالخلاف في الترجيح بكثرة الادلة
ومااي والقياس الذي ثبتت علته بالاجماع فالنص
القطعيين فالظنيين اي بالاجماع القطعي فالنص القطعي
فالاجماع الظني فالنص الظني فالايماء فالسبر فالمناسبة
فالشبه فالدوران وقيل النص فالاجماع الى اخره ما تقدم
وقيل الدوران فالمناسبة وما قبلها وما بعدها كما تقدم
لكل من المعطوفات دون ما قبله فالنص يقبل النسخ
بخلاف الاجماع ومن عكس قال النص اصل للاجماع لان حجيته
انما تثبت به ورجحان الايماء على السبر والمناسبة على
الشبه واضح من تعاريفها السابقة ورجحان السبر على
المناسبة بما فيه من ابطال ما لا يصلح للعلية والشبه
على الدوران بقربه من المناسبة ومن رجح الدوران
عليها قال لانه يفيد اطراد العلة وانعكاسها بخلاف
المناسبة ورجحان الدوران او الشبه على ما بقي من
المسالك واضح من تعاريفها ويرجح قياس المعنى على قياس
الدلالة لما علم فيهما في مبحث الطرد وفي خاتمة القياس من
اشتمال الاول على المعنى المناسب والثاني على لازمه مثلا
وغير المركب عليه ان قبل اي المركب لضعفه بالخلاف

في قبوله المذكور في مبحث حكم الاصل وعكس الاستاذ
ابو اسحق الاسفرايني فرجح المركب وقد قال به على غيره لقوته
باتفاق الخصمين على حكم الاصل فيه والوصف الحقيقي
فالعرفي فالشرعي لان الحقيقي لا يتوقف على شيء بخلاف
العرفي والعرفي متفق عليه بخلاف الشرعي كما تقدم وان
عبر هناك بالحكم الشرعي لانه وصف للفعل القايم
هو به الوجودي مما ذكر فالعدمي البسيط منه فالمركب
لضعف العدمي والمركب بالخلاف فيهما ولا منافاة بين
الحقيقي والعدمي لانه من العدم المضاف كما تقدم والباعثة
على الامارة لظهور مناسبة الباعثة والمطردة المنعكسة
على المطردة فقط لضعف الثانية بالخلاف فيها ثم المطردة
فقط على المنعكسة فقط لان ضعف الثانية بعدم
الاطراد اشد من ضعف الاولى بعدم الانعكاس وفي
المتعدية والقاصرة اقوال احدها ترجح المتعدية لانها
افيد بالالحاق بها والثاني القاصرة لان الخطا فيها اقل
ثالثها هما سواء لتساويهما فيما ينفردان به من الالحاق في
المتعدية وعدمه في القاصرة وفي الاكثر فروعا من المتعديتين
قولان كقولي المتعدية والقاصرة ولا ياتي التساوي هنا
لانتفاء علته ويرجح الاعرف من الحدود السمعية اي الشرعية
كحدود الاحكام على الاخفى منها لان الاول افضى لمقصود
التعريف من الثاني اما الحدود العقلية كحدود الماهيات

وان كانت كذلك فلا يتعلق بها الغرض هنا والذاتي
على العرضي لان التعريف بالاول يفيد كنه الحقيقة
بخلاف الثاني والصريح من اللفظ على غيره بتجوز او اشتراك
لتطرق الخلل الى التعريف بالثاني والاعم على الاخص
منه لان التعريف بالاعم افيد لكثرة المسمى فيه
وقيل يرجح الاخص اخذا بالمحقق في المحدود وموافقة
نقل السمع واللغة لان التعريف بما يخالفهما انما يكون
لنقل عنهما والاصل عدمه ورجحان طريق اكتسابه
اي الحد على الاخر لان الظن بصحته اقوى من الاخر
والمرجحات لا تنحصر لكثرتها جدا ومثارها غلبة
الظن اي قوته وسبق كثير منها فلم نعده حذرا من
التكرار منه تقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض
وبعض ما يخل بالفهم على بعض كالمجاز على الاشتراك
وتقديم المعنى الشرعي على العرفي والعرفي على اللغوي
في خطاب الشارع وتقديم بعض صور النص من مسالك
العلة على بعض وتقديم بعض صور المناسب على بعض
وغير ذلك

الكتاب السابع في الاجتهاد

الاجتهاد المراد عند الاطلاق وهو الاجتهاد في الفروع استفراغ
الفقيه الوسع بان يبذل تمام طاقته في النظر في الادلة
لتحصيل ظن بحكم من حيث انه فقيه فلا حاجة الى قول
ابن الحاجب شرعي فخرج استفراغ غير الفقيه واستفراغ

وان

الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقلي والظن المحصل هو
الفقه المعرف في اوايل الكتاب بالعلم بالاحكام الى اخره
فلو عبر هنا بالظن بالاحكام كان احسن والفقيه
في التعريف بمعنى المتهيء للفقه مجازا شايعا ويكون
بما يحصله فقيها حقيقة ولذا قال المصنف والمجتهد
الفقيه كما قال فيما تقدم نقله عنه في اوايل الكتاب
والفقيه المجتهد لان كلا منهما يصدق على ما يصدق
عليه الاخر ولتحققه شروط ذكرها بقوله وهو
اى المجتهد او الفقيه من حيث ما يتحقق به البالغ
لان غيره لم يكمل عقله حتى يعتبر قوله العاقل لان غيره
لا تميز له يهتدى به لما يقوله حتى يعتبر اى ذو ملكة
هي الهيئة الراسخة في النفس يدرك بها المعلوم اى ما
من شانه ان يعلم وهذه الملكة العقل وقيل العقل
نفس العلم اى الادراك ضروريا كان او نظريا وقيل
ضرورية فقط وصدق العاقل على ذى العلم النظرى
على هذا للعلم الضرورى الذى لا ينفك عن الانسان
كعلمه بوجود نفسه كما يصدق لذلك على من لا يتاتى منه
النظر كالابله فقيه النفس اى شديد الفهم بالطبع
لمقاصد الكلام لان غيره لا يتاتى له الاستنباط المقصود
بالاجتهاد وان انكر القياس فلا يخرج بانكاره عن
فقاهة النفس وقيل يخرج فلا يعتبر قوله وثالثها

الا الجلى فيخرج بانكاره لظهور جموده العارف بالدليل
العقلي اى البراءة الاصلية والتكليف به في الحجية كما
تقدم ان استصحاب العدم الاصلي حجة فيتمسك
به الا ان يصرف عنه دليل شرعى ذو الدرجة الوسطى
لغة وعربية من نحو وتصريف واصولا وبلاغة
من معان وبيان ومتعلق الاحكام بفتح اللام اى ما
تتعلق هي به بدلالة عليها من كتاب وسنة وان لم
يحفظ المتون اى المتوسط في هذه العلوم ليتاتى له الاستنباط
المقصود بالاجتهاد اما علمه بايات الاحكام واحاديثها
اى مواقعها وان لم يحفظها فلانها المستنبط منه واما
علمه باصول الفقه فلانه يعرف به كيفية الاستنباط
وغيرها مما يحتاج اليه واما علمه بالباقى فلانه لا يفهم
المراد من المستنبط منه الا به لانه عربي بليغ وقال
الشيخ الامام والد المصنف هو اى المجتهد من هذه
العلوم ملكة له واحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها
بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع فلم يكتف
بالتوسط في تلك العلوم وضم اليها ما ذكر ويعتبر
قال الشيخ الامام والد المصنف لايقاع الاجتهاد
لا لكونه صفة فيه كونه خبيرا بمواقع الاجماع كى لا يخرقه
فانه اذا لم يكن خبيرا بمواقعه قد يخرقه بمخالفته وخرقه
حرام كما تقدم لا اعتبار به والناسخ والمنسوخ ليقدم

الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس
واسباب النزول فان الخبرة بهما ترشد الى فهم المراد
وشرط المتواتر والاحاد المحقق لهما المذكور في الكتاب
الثاني ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا به
قد يعكس والصحيح والضعيف من الحديث ليقدم
الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس
وحال الرواة في القبول والرد ليقدم المقبول على
المردود فانه اذا لم يكن خبيرا بذلك قد يعكس وفي
نسخة وسير الصحابة ولا حاجة اليه على قول الاكثر
بعد التيمم كما تقدم ويكفي في الخبرة بحال الرواة في زماننا
الرجوع الى ائمة ذلك من المحدثين كالامام احمد
والبخاري ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم في التعديل
والتجريح لتعذرهما في زماننا الا بواسطة وهم اولى من
غيرهم فالخبرة بهذه الامور اعتبروها في المجتهد
لما تقدم وبين والد المصنف انها شرط للاجتهاد
لا صفة فيه وهو ظاهر ولا يشترط في المجتهد علم
الكلام لامكان الاستنباط لمن يجزم بعقيدة الاسلام
تقليدا ولا تفاريع الفقه لانها انما تمكن بعد الاجتهاد
فكيف تشترط فيه ولا الذكورة والحرية لجواز ان يكون
لبعض النساء قوة الاجتهاد وان كن ناقصات عقل
عن الرجال وكذا لبعض العبيد بان ينظر حال التفرغ

قوله والصحيح الادب ما يشمل الحسن وعليه لو اجتمع صحيح وحسن قدم الصحيح تكملة

قوله ولا حاجة اليه على قول الاكثر بعد التيمم اما على قول غيرهم فداخلة في حال الرواة لكن قوله لا حاجة اليه قد يقال يحتاج اليه بمعرفة اكابرهم والاعلم منهم اذا خبر اكابرهم مقدم على خبر اصاغرهم وما وافق قول الاعلم منهم مقدم على قول غيره كما علم مما مر فلو قال ولا حاجة اليه لدخولها الاول في حال الرواة لسلم من ذلك اذ معرفة حال الرواة لا تختص بمعرفة عدالتهم تكملة

قوله لما تقدم اي من التعاليل تكملة

قوله في المجتهد اي لا في كونه ما ذكر صفة فيه ولا في ايقاع الاجتهاد منه تكملة

قوله لمن يجزم بعقيدة الاسلام تقليدا لبس مبنيا على ضعيف كما يعلم مما يأتي تكملة

عن

قوله وقيل يشترط ليعتمد على قوله يجيء في الزركشي جعل هذا مقابلا للاصح ونقضه العراقي بما حاصله انه لا يخالف بينهما اذ اشتراط العدالة لاعتماد قوله لا ينافي عدم اشتراطها للاجتهاد اذ الفاسق يعمل باجتهاده لنفسه واذا لم يعتمد قوله اتفاقا اي فيرجع الخلاف لانه لفظي تكملة

قوله والناسخ والمنسوخ لانا نقول الكلام فيما اذا كان هناك دليلان ناسخ ومنسوخ فلا بد ان يعلم عين الناسخ والمنسوخ وهنا فيما اذا كان دليل واضح ما يستنبط منه حكم فيطلب من المجتهد البحث عن معارض من ناسخ او غيره تكملة

قوله وعن اللفظ هل معه قرينة تصرفه عن ظاهره هذا في الحقيقة يرجع الى البحث عن المعارض فيظهر فيه تكملة

قوله وهذا اولى اي من قوله وليبحث الا في وجعله الزركشي على الوجوب قال ولا يخالف ما تقدم من جواز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص لان ذاك في جواز التمسك بالظاهر المجرد عن القرائن وكلام هنا في اشتراط معرفة المعارض بعد ثبوت كونه معارضا وفيما قاله نظر تكملة

قوله ومن حكاية عطف على قوله من انه يتمسك بالعام وضميرها مع ما قبلها للغف وتشويش تكملة

عن خدمة السيد وكذا العدالة لا تشترط فيه على
الاصح لجواز ان يكون للفاسق قوة الاجتهاد وقيل تشترط
ليعتمد على قوله وليبحث عن المعارض كالمخصص والمقيد
والناسخ وعن اللفظ هل معه قرينة تصرفه عن ظاهره
اي عن القرينة الصارفة ليسلم ما يستنبطه عن تطرق
الخدش اليه لو لم يبحث وهذا اولى لا واجب ليوافق ما
تقدم من انه يتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص
على الاصح ومن حكاية هذا الخلاف في البحث عن صارف
صيغة افعل عن الوجوب الى غيره وحكاه بعضهم في كل
معارض ودونه اي دون المجتهد المتقدم وهو المجتهد
المطلق مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه
التي يبديها على نصوص امامه في المسائل ودونه اي
دون مجتهد المذهب مجتهد الفتيا وهو المتبحر في مذهب
امامه المتمكن من ترجيح قول له على اخر اطلقهما والصحيح
جواز تجزي الاجتهاد بان تحصل لبعض قوة الاجتهاد
في بعض الابواب كالفرائض بان يعلم ادلته باستقراء منه
او من مجتهد كامل وينظر فيها وقول المانع يحتمل ان يكون
فيما لم يعلمه من الادلة معارض لما علمه بخلاف من احاط
بالكل ونظر فيه بعيد جدا والصحيح جواز الاجتهاد للنبي
صلى الله عليه وسلم ووقوعه لقوله تعالى ما كان لنبي
ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض عفا الله عنك

الناس

لم اذنت لهم عوتب على استبقاء اسرى بدر بالفدا وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد وقيل يمتنع له لقدرته على اليقين بالتلقي من الوحي بان ينتظره والقادر على اليقين في الحكم لا يجوز له الاجتهاد فيه جزمًا ورد بان انزال الوحي ليس في قدرته وثالثها الجواز والوقوع في الاراء والحروب فقط اي والمنع في غيرها جمعًا بين الادلة السابقة والصواب ان اجتهاده عليه افضل الصلاة والسلام لا يخطئ تنزيهًا لمنصب النبوة عن الخطاء في الاجتهاد وقيل قد يخطئ ولكن ينبه عليه سريعًا لما تقدم في الايتين ولبشاعة هذا القول عبر المصنف بالصواب والاصح ان الاجتهاد جايز في عصره صلى الله عليه وسلم وقيل لا للقدرة على اليقين في الحكم بتلقيه منه واعترض بانه لو كان عنده وحي في ذلك لبلغه للناس وثالثها جايز باذنه صريحًا قيل او غير صريح بان سكت عن سال عنه او وقع منه فان لم ياذن ورابعها جايز للبعيد عنه دون القريب لسهولة مراجعته وخامسها جايز للولاة حفظا لمنصبهم عن استنقاص الرعية لهم لو لم يجز لهم بان يراجعوا النبي صلى الله عليه وسلم فيما يقع بخلاف غيرهم والاصح على الجواز انه وقع وقيل لا وثالثها لم يقع للحاضر في قطره عليه الصلاة والسلام

بخلاف

قوله واستدل على الوقوع بانه صلى الله عليه وسلم الخ اي بخبر اخبار الاحاد المفيد للقطع فسقط ما قيل من ان المسالة علمية فلا يفيد فيها الخبر المذكور كذا

مسئلة المصيب من المختلفين في العقليات واحد

بخلاف غيره ورابعها الوقف عن القول بالوقوع وعدمه واستدل على الوقوع بانه صلى الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فقال تقتل مقاتلتهم وتسبى ذريتهم فقال صلى الله عليه وسلم لقد حكمت عليهم بحكم الله رواه الشيخان وهو ظاهر في ان حكمه عن اجتهاد مسئلة المصيب من المختلفين في العقليات واحد وهو من صادف الحق فيها لتعينه في الواقع كحدوث العالم وثبوت الباري وصفاته وبعثة الرسل ونافي الاسلام كله او بعضه كنافي بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مخطئ اثم كافر لانه لم يصادف الحق وقال الجاحظ والعنبري لا ياثم المجتهد في العقليات المخطئ فيها للاجتهاد فيكون مطلقا وقيل ان كان مسلما فهو عندهما مخطئ غير اثم وقيل زاد العنبري على نفي الاثم كل من المجتهدين فيها مصيب وقد حكي الاجماع على خلاف قولهما قبل ظهورهما اما المسئلة التي لا قاطع فيها من مسايل الفقه فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني وابو يوسف ومحمد صاحبا ابي حنيفة وابن سريج كل مجتهد فيها مصيب ثم قال الاولان حكم الله فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله في حقه وحق مقلده وقال الثلاثة الباقية هناك ما اي فيها شيء لو حكم الله فيها لكان به اي بذلك الشيء ومن ثم

ای من هنا وهو قولهم المذكور ای من اجل ذلك قالوا
ايضاً فيمن لم يصادف ذلك الشیٔ اصاب اجتهاداً لا
حكماً وابتداءً لا انتهاءً فهو مخطئ حكماً وانتهاءً والصحيح
وفاقاً للجمهور ان المصيب فيها واحد ولله تعالى فيها
حكم قبل الاجتهاد قيل لا دليل عليه بل هو كدفين يصادفه
من شاء الله والصحيح ان عليه امارة وانه ای المجتهد
مكلف باصابته ای الحكم لامكانها وقيل لا لغموضه
وان مخطئه لا يأثم بل يوجر لبذله وسعه في طلبه وقيل
يأثم لعدم اصابته المكلف بها اما الجزئية التی فيها قاطع
من نص او اجماع واختلف فيها لعدم الوقوف عليه
فالمصيب فيها واحد وفاقاً وهو من وافق ذلك القاطع
وقيل على الخلاف فيما لا قاطع فيها وهو بعيد ولا يأثم
المخطئ فيها بناء على ان المصيب واحد على الاصح لما تقدم
ولقوة المقابل هنا عبر بالاصح ومتى قصر مجتهد في اجتهاده
اثم وفاقاً لتركه الواجب عليه من بذله وسعه فيه
مسئلة لا ينقض الحكم في الاجتهاديات لا من الحاكم به
ولا من غيره بان اختلف الاجتهاد وفاقاً اذ لو جاز نقضه
لجاز نقض النقض وهلم فتفوت مصلحة نصب الحاكم
من فصل الخصومات فان خالف الحكم نصاً او ظاهراً
جلياً ولو قياساً وهو القياس الجلي نقض لمخالفته الدليل
المذكور او حكم حاكم بخلاف اجتهاده بان قلد غيره

قوله وقيل لا ای غير مكلف باصابة الحكم فهو مقابل لقوله وانه مكلف باصابته. ذكريا

النبی

ذلك

مسئلة لا ينقض الحكم في الاجتهاديات

قوله فان خالف نصاً او ظاهراً جلياً المراد بالنص ما يخالف الظاهر فيدخل فيه الاجماع القطعی وفي الظاهر الظنی وعلى ذلك الشیٔ النص الموجود قبل الاجتهاد فان حدث بعده وهو انما يتصور في عصره صلى الله عليه وسلم اطلاق لم ينقض صرح به الماوردی واصحاب وقياس بالنص الاجماع والقياس. ذكريا

نقض

نقض حكمه لمخالفته لاجتهاده وامتناع تقليده فيما
اجتهد فيه او حكم حاكم بخلاف نص امامه غير مقلد غيره
من الائمة حيث يجوز لمقلد امام تقليد غيره بان لم يقلد
في حكمه احداً لاستقلاله فيه برايه او قلد فيه غير امامه
حيث يمتنع تقليده وسياتی بيان ذلك نقض حكمه لمخالفته
لنص امامه الذی هو في حقه لالتزامه تقليده كالدليل
في حق المجتهد اما اذا قلد في حكمه غير امامه حيث يجوز
تقليده فلا ينقض حكمه لانه لعدالته انما حكم به لرجحانه
عنده ولو تزوج بغير ولی باجتهاد منه يصححه ثم تغير
اجتهاده الى بطلانه فالاصح تحريمها عليه لظنه الان البطلان
وقيل لا تحرم اذا حكم حاكم بالصحة وكذا المقلد يتغير
اجتهاد امامه فيما ذكر فحكمه كحكمه ومن تغير اجتهاده
بعد الافتاء اعلم المستفتی بتغيره ليكف عن العمل ان لم
يكن عمل ولا ينقض معموله ان عمل لان الاجتهاد لا ينقض
بالاجتهاد لما تقدم ولا يضمن المجتهد المتلف بافتائه
باتلاف ان تغير اجتهاده لا عدم اتلافه لا القاطع لانه
معذور بخلاف ما اذا تغير لقاطع كالنص فانه يضمنه
لتقصيره مسئلة يجوز ان يقال من قبل الله تعالى لنبی
او عالم على لسان نبی احكم بما تشاء في الوقايع من غير دليل
فهو صواب ای موافق لحكمی بان يلهمه اياه اذ لا مانع
من جواز هذا القول ويكون ای هذا القول مدركاً

قوله بان لم يقلد الا في نفسه لقوله بخلاف نص امامه الى من. ذكريا

قوله وسياتی بيان ذلك ای في اواخر الكتاب. ذكريا

قوله نقض حكمه بمجازمعنا لظاهر بطلانه التقليد. ذكريا

قوله ازلا احكم في الحقيقة حتى ينقض

قوله يصححه ای التزويج

قوله كالنص ای القاطع واطلق المصنف في الضمان ونقل النووی عن الاستاذ ابی اسحق انه انما يضمن اذا كان اهلاً للفتوی والا فالمستفتی مقصر قال الزركشی ولم يجزم المصنف بهذا القيد دون كلامه في المجتهد وقال النووی ينبغی ان يخرج على قولی الغرور او يقطع بعدم الضمان مطلقاً اذ لم يوجد منه اتلاف ولا الجاء اليه بالالزام. ذكريا

مسئلة يجوز ان يقال لنبی او عالم احكم بما تشاء

شرعيًا ويسمى التفويض لدلالته عليه وتردد الشافعي فيه قيل في الجواز وقيل في الوقوع ونسب الى الجمهور فحصل من ذلك خلاف في الجواز وفي الوقوع على تقدير الجواز وقال ابن السمعاني يجوز للنبي دون العالم لان رتبته لا تبلغ ان يقال له ذلك ثم المختار بعد جوازه كيف كان انه لم يقع وجزم بوقوعه موسى بن عمران من المعتزلة واستدل بحديث الصحيحين لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة اي لاوجبته عليهم وبحديث مسلم يا ايها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم والرجل هو الاقرع بن حابس كما في رواية ابي داود وغيره واجيب بان ذلك لا يدل على المدعى لجواز ان يكون خير فيه اي خير في ايجاب السواك وعدمه وتكرير الحج وعدمه او يكون ذلك المقول بوحي لا من تلقاء نفسه وفي تعليق الامر باختيار المامور نحو افعل كذا ان شئت اي فعله تردد قيل لا يجوز لما بين طلب الفعل والتخيير فيه من التنافي والظاهر الجواز والتخيير قرينة على ان الطلب غير جازم وقد روى البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء اي ركعتين كما

في رواية ابي داود مسئلة التقليد اخذ القول بان يعتقد من غير معرفة دليله فخرج اخذ غير القول من الفعل والتقرير عليه فليس بتقليد واخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافق اجتهاد القايل لان معرفة الدليل انما يكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته عن المعارض بناء على وجوب البحث عنه وهي متوقفة على استقراء الادلة كلها كما تقدم ولا يقدر على ذلك الا المجتهد ويلزم غير المجتهد عاميا كان او غيره اي يلزمه التقليد للمجتهد لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقيل بشرط تبين صحة اجتهاده بان يتبين مستنده ليسلم من لزوم اتباعه في الخطا الجايز عليه ومنع الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني التقليد في القواطع كالعقايد وسياتي الخلاف فيها وقيل لا يقلد عالم وان لم يكن مجتهدا لان له صلاحية اخذ الحكم من الدليل بخلاف العامي اما ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد لمخالفته به لوجوب اتباع اجتهاده وكذا المجتهد اي من هو بصفات الاجتهاد يحرم عليه التقليد فيما يقع له عند الاكثر لتمكنه من الاجتهاد فيه الذي هو اصل للتقليد ولا يجوز العدول عن الاصل الممكن الى بدله كما في الوضوء والتيمم وقيل يجوز له التقليد فيه لعدم علمه به الان وثالثها يجوز للقاضي لحاجته الى فصل الخصومة المطلوب نجازه بخلاف

مسئلة اذا انكررت الواقعة

غيره ورابعها يجوز تقليد الاعلم منه لرجحانه عليه
بخلاف المساوى والادنى وخامسها يجوز عند ضيق
الوقت لما يسال عنه كالصلاة الموقتة بخلاف ما اذا
لم يضق وسادسها يجوز له فيما يخصه دون ما يفتى به
غيره مسئلة اذا انكررت الواقعة للمجتهد وتجدد له
ما يقتضى الرجوع عما ظنه فيها اولا ولم يكن ذاكرا للدليل
الاول وجب عليه تجديد النظر فيها قطعا وكذا يجب
تجديده ان لم يتجدد ما يقتضى الرجوع ولم يكن ذاكرا
للدليل لا ان كان ذاكرا له اذ لو اخذ بالاول من غير
نظر حيث لم يذكر الدليل كان آخذا بشئ من غير دليل
يدله عليه والدليل الاول لعدم تذكره لا ثقة ببقاء
الظن منه بخلاف ما اذا كان ذاكرا للدليل فلا يجب
تجديد النظر في واحدة من الصورتين اذ لا حاجة اليه
وكذا العامي يستفتي العالم في حادثة ولو كان العالم
مقلد ميت بناء على جواز تقليد الميت وافتاء المقلد كما
سياتى ثم تقع له تلك الحادثة هل يعيد السؤال لمن افتاه
اى حكمه حكم المجتهد فى اعادة النظر فيجب عليه اعادة السؤال
اذ لو اخذ بجواب الاول من غير اعادة لكان اخذا بشئ
من غير دليل وهو فى حقه قول المفتى وقول الاول لا ثقة
ببقائه عليه لاحتمال مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه
من دليل ان كان مجتهدا ونص لامامه ان كان مقلدا

مسئلة

مسئلة تقليد المفضول

مسئلة تقليد المفضول من المجتهدين فيه اقوال
احدها ورجحه ابن الحاجب يجوز لوقوعه فى زمن
الصحابة وغيرهم مشتهرا متكررا من غير انكار وثانيها
لا يجوز لان اقوال المجتهدين فى حق المقلد كالادلة
فى حق المجتهد فكما يجب الاخذ بالراجح من الادلة يجب
الاخذ بالراجح من الاقوال والراجح منها قول الفاضل
ويعرفه العامي بالتسامع وغيره ثالثها المختار يجوز
لمعتقده فاضلا غيره او مساويا له بخلاف من اعتقده
مفضولا كالواقع جمعا بين الدليلين المذكورين بهذا
التفصيل ومن ثم اى من هنا وهو هذا التفصيل المختار
اى من اجل ذلك نقول لم يجب البحث عن الارجح من
المجتهدين لعدم تعينه بخلاف من منع مطلقا فان اعتقد
اى العامي رجحان واحد منهم تعين لان يقلده وان
مرجوحا فى الواقع عملا باعتقاده المبنى عليه والراجح علما
فوق الراجح ورعا فى الاصح لان لزيادة العلم تاثيرا فى
الاجتهاد بخلاف زيادة الورع وقيل العكس لان لزيادة
الورع تاثيرا فى التثبت فى الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة
العلم ويحتمل التساوى لان لكل مرجحا وهذه المسئلة
مبنية على وجوب البحث عن الارجح المبنى على امتناع
تقليد المفضول ويجوز تقليد الميت لبقاء قوله كما قال
الشافعى رضى الله عنه المذاهب لا تموت بموت اربابها

خلافاً للامام الرازى فى منعه قال لانه لا بقا لقول
الميت بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف
قال وتصنيف الكتب فى المذاهب مع موت اربابها لاستفادة
طريق الاجتهاد من تصرفهم فى الحوادث وكيفية بناء
بعضها على بعض ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه
وعورض بحجية الاجماع بعد موت المجمعين وثالثها
يجوز ان فقد الحى للحاجة بخلاف ما اذا لم يفقد ورابعها
قال الصفى الهندى يجوز تقليده فيما نقل عنه ان نقله
مجتهد فى مذهبه لانه لمعرفته مداركه يميز بين ما استمر
عليه وما لم يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده الا ما استمر
عليه بخلاف غيره ويجوز استفتاء من عرف بالاهلية للافتا
او ظن اهلا له باشتهاره بالعلم والعدالة هذا راجع
الى الاول وانتصابه والناس مستفتون له هذا راجع
الى الثانى ولو كان من ذكر قاضيا فانه يجوز افتاؤه كغيره
وقيل لا يفتى قاض فى المعاملات للاستغناء بقضائه
فيها عن الافتا وعن القاضى شريح انا اقضى ولا افتى
لا المجهول علما او عدالة فلا يجوز استفتاؤه لان الاصل
عدمهما والاصح وجوب البحث عن علمه بان يسال الناس
عنه وقيل يكفى استفاضته بينهم والاكتفاء بظاهر العدالة
وقيل لا بد من البحث عنها والاكتفا بخبر الواحد عن علمه
وعدالته بناء على البحث عنهما وقيل لا بد من اثنين وللعامى

سؤاله

سؤاله اى العالم عن ماخذه فيما افتاه به استرشادا
اى طلبا لارشاد نفسه بان يذعن للقبول ببيان
الماخذ لا تعنتا ثم عليه اى العالم بيانه اى الماخذ
لسائله المذكور تحصيلا لارشاده ان لم يكن خفيا عليه
فان كان بحيث يقصر فهمه عنه فلا يبينه له صونا
لنفسه عن التعب فيما لا يفيد ويعتذر له بخفاء المدرك
عليه مسئلة يجوز للقادر على التفريع والترجيح وان
لم يكن مجتهدا اى والحال انه غير متصف بصفات المجتهد
الافتا بمذهب مجتهد اطلع على ماخذه واعتقده وهذا
كما صرح به الامدى مجتهد المذهب لانطباق تعريفه
السابق عليه فيجوز له الافتا بمذهب امامه مطلقا
لوقوع ذلك فى الاعصار منكرا شايعا من غير انكار
بخلاف غيره فقد انكر عليه وقيل لا يجوز له لانتفاء وصف
الاجتهاد عنه وانما يجوز الافتا للمجتهد ولا نسلم وقوعه
من غيره فى الاعصار المتقدمة وثالثها يجوز عند عدم
المجتهد للحاجة اليه بخلاف ما اذا وجد المجتهد ورابعها
يجوز للمقلد الافتا وان لم يكن قادرا على التفريع والترجيح
لانه ناقل لما يفتى به عن امامه وان لم يصرح بنقله عنه
وهذا الواقع فى الاعصار المتاخرة ويجوز خلو الزمان
عن مجتهد اى ان لا يبقى فيه مجتهد خلافا للحنابلة فى
منعهم الخلو عنه مطلقا ولابن دقيق العيد فى منعه

الخلو عنه مالم يتداعى الزمان بتزلزل القواعد فان
تداعى بان اتت اشراط الساعة الكبرى كطلوع الشمس
من مغربها وغير ذلك جاز الخلو عنه والمختار بعد
جوازه انه لم يثبت وقوعه وقيل يقع دليل عدم الوقوع
حديث الصحيحين بطرق لا تزال طايفة من امتي ظاهرين
على الحق حتى ياتي امر الله اى الساعة كما صرح بها في بعض
الطرق قال البخاري وهم اهل العلم اى لابتداء الحديث
في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين
ويدل للوقوع حديث الصحيحين ايضا ان الله لا يقبض
العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم
بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء
جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا هذا لفظ
البخاري وفي مسلم ان بين يدي الساعة اياما يرفع فيها حديث
العلم ويترك فيها الجهل ونحوه حديث البخاري ان من اشراط
الساعة ان يرفع العلم ويثبت الجهل والمراد برفع العلم
قبض اهله ولمعارضة هذه الاحاديث للاول قال المصنف
لم يثبت وقوعه دون لا يقع ويمكن رد الاول اليها بان
يراد بالساعة ما قرب منها واذا عمل العامي بقول مجتهد
في حادثة فليس له الرجوع عنه الى غيره في مثلها لانه قد
التزم ذلك القول بالعمل به بخلافه فيما اذا لم يعمل به وقيل
يلزمه العمل به بمجرد الافتاء فليس له الرجوع الى غيره

فيه وقيل يلزمه العمل به بالشروع في العمل به بخلاف
ما اذا لم يشرع وقيل يلزمه العمل به ان التزمه بخلاف
ما اذا لم يلتزمه وقال السمعاني يلزمه العمل به ان وقع
في نفسه صحته والا فلا وقال ابن الصلاح يلزمه العمل
به ان لم يوجد مفت اخر فان وجد تخير بينهما والاصح
جوازه اى جواز الرجوع الى غيره في حكم اخر وقيل لا يجوز
لانه بسؤال المجتهد والعمل بقوله التزم مذهبه والاصح
انه يجب على العامي وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد
التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين يعتقده
ارجح من غيره او مساويا له وان كان في نفس الامر
مرجوحا على المختار المتقدم ثم في المساوي ينبغي السعي في
اعتقاده ارجح ليتجه اختياره على غيره ثم في خروجه عنه
اقوال احدها لا يجوز لانه التزمه وان لم يجب التزامه
ثانيها يجوز والتزام ما لا يلزم غير ملزم ثالثها لا يجوز
في بعض المسايل ويجوز في بعض توسطا بين القولين
والجواز في غير ما عمل به اخذا مما تقدم في عمل غير الملتزم
فانه اذا لم يجز له الرجوع قال ابن الحاجب كالامدي
اتفاقا فالملتزم اولى بذلك وقد حكيا فيه الجواز فيقيد
بما قلنا وقيل لا يجب عليه التزام مذهب معين فله
ان ياخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره اخرى
وهكذا والاصح انه يمتنع تتبع الرخص في المذاهب

بان ياخذ من كل منها ما هو الاهون فيما يقع من المسايل
وخالف ابو اسحق المروزي فجوز ذلك والظاهر ان هذا
النقل عنه سهو لما في الروضة واصلها عن حكاية
الحناطي وغيره عن ابي اسحق انه يفسق بذلك وعن ابن
ابي هريرة انه لا يفسق به والثاني وقد تفقه على الاول
ان اراد بعدم الفسق الجواز فهو مبني على انه لا يجب
التزام مذهب معين وامتناع التتبع شامل للملتزم
وغيره ويؤخذ منه تقييد الجواز السابق فيهما بما لم يؤد
الى تتبع الرخص مسئلة اختلف في التقليد في اصول
الدين اي مسايل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود
البارى وما يجب له ويمتنع عليه من الصفات وغير
ذلك مما سياتي فقال كثيرون ورجحه الامام الرازي
والامدي لا يجوز بل يجب النظر لان المطلوب فيه اليقين
قال تعالى لنبيه فاعلم انه لا اله الا الله وقد علم
ذلك وقال تعالى للناس واتبعوه لعلكم تهتدون ويقاس
غير الوحدانية عليها وقال العنبري وغيره يجوز التقليد
فيه ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم لانه صلى الله
عليه وسلم كان يكتفي في الايمان من الاعراب وليسوا
اهلا للنظر بالتلفظ بكلمتي الشهادة المنبي عن العقد
الجازم ويقاس غير الايمان عليه وقيل النظر فيه حرام لانه
مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الاذهان

والانظار بخلاف التقليد فيجب بان يجزم المكلف
عقده بما ياتي به الشرع من العقايد ودفع الاولون
دليل الثاني بانا لا نسلم ان الاعراب ليسوا اهلا للنظر
فان المعتبر النظر على طريق العامة كما اجاب الاعرابي
الاصمعي عن سؤاله بم عرفت ربك فقال البعرة تدل
على البعير واثر الاقدام على المسير فسماء ذات ابراج وارض
ذات فجاج الا تدل على اللطيف الخبير وما يذعن احد
من الاعراب او غيرهم للايمان فياتي بكلمتيه الا بعد ان
ينظر فيهتدي لذلك اما النظر على طريق المتكلمين من
تحرير الادلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها
ففرض كفاية في حق المتاهلين له يكفي قيام بعضهم به
واما غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه
والضلال فليس له الخوض فيه وهذا محمل نهي الشافعي
وغيره من السلف رضي الله عنهم عن الاشتغال بعلم
الكلام وهو العلم بالعقايد الدينية عن الادلة اليقينية
وعلى كل من الاقوال الثلاثة تصح عقايد المقلد وان كان
اثما بترك النظر على الاول وعن الاشعري انه لا يصح
ايمان المقلد وشنع اقوام عليه بانه يلزمه تكفير
العوام وهم غالب المؤمنين وقال الاستاذ ابو القاسم
القشيري في دفع التشنيع هذا مكذوب عليه قال المصنف التحقيق
في المسئلة الدافع للتشنيع انه ان كان التقليد اخذا

لقول الغير بغير حجة مع احتمال شك او وهم بان لا
يجزم به فلا يكفى ايمان المقلد قطعًا لانه لا ايمان
مع ادنى تردد فيه وان كان التقليد اخذًا لقول
الغير بغير حجة جزمًا وهذا هو المعتمد فيكفى ايمان
المقلد عند الاشعرى وغيره خلافًا لابى هاشم فى
قوله لا يكفى بل لا بد لصحة الايمان من النظر وعلى الاكتفا
بالتقليد الجازم فى الايمان وغيره قال المصنف فليجزم
اى المكلف عقده بان العالم وهو ما سوى الله تعالى
ولا حاجة لقول بعضهم وصفاته فانها ليست غيره
كما انها ليست عينه محدث اى موجد عن العدم لانه
متغير اى يعرض له التغير كما يشاهد وكل متغير محدث
لانه وجد بعد ان لم يكن وله صانع ضرورة ان المحدث
لا بد له من محدث وهو الله الواحد اذ لو جاز كونه اثنين
لجاز ان يريد احدهما شيئا والاخر ضده الذى لا ضد له
غيره كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع المرادين وعدم
وقوعهما لامتناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما
فيتعين وقوع احدهما فيكون مريده هو الاله دون الاخر
لعجزه فلا يكون الاله الا واحدا واطلاق المتكلمين
اسم الصانع عليه تعالى ماخوذ من قوله تعالى صنع الله
الذى اتقن كل شىء والواحد الشىء الذى لا ينقسم بوجه
ولا يشتبه بفتح الباء المشددة اى به ولا بغيره اى لا يكون

بينه وبين غيره شبه بوجه والله تعالى قديم اى لا ابتداء
لوجوده ولا انتهاء اذ لو كان حادثًا لاحتاج الى محدث
تعالى عن ذلك حقيقته تعالى مخالفة لساير الحقايق
قال المحققون ليست معلومة الان اى فى الدنيا للناس
وقال كثير انها معلومة لهم الان لانهم مكلفون بالعلم
بوحدانيته وهو متوقف على العلم بحقيقته واجيب
بمنع التوقف علم العلم به بالحقيقة وانما يتوقف على العلم
به بوجه وهو تعالى يُعلم بصفاته كما اجاب بها موسى
عليه الصلاة والسلام فرعونَ السايل عنه تعالى كما
قص علينا ذلك بقوله تعالى قال فرعون وما رب العالمين
الى اخره واختلفوا اى المحققون هل يمكن علمها فى الاخرة
فقال بعضهم نعم لحصول الروية فيها كما سياتى وبعضهم
لا والروية لا تفيد الحقيقة ليس بجسم ولا جوهر
ولا عرض لانه تعالى منزه عن الحدوث وهذه حادثة
لانها اقسام العالم اذ هو اما قايم بنفسه او بغيره والثانى
العرض والاول ويسمى بالعين وهو محل الثانى المقوم له
اما مركب وهو الجسم او غير مركب وهو الجوهر وقد يقيد
بالفرد لم يزل وحده ولا مكان ولا زمان ولا قطر ولا اوان
هذا من عطف الخاص على العام اذ القطر مكان مخصوص
كالبلد والاوان زمان مخصوص كزمان الزرع والداعى
الى العطف الخطابة فى التنزيه اى هو موجود وحده

قبل المكان والزمان فهو منزه عنهما ثم احدث هذا
العالم المشاهد من السموات والارض بما فيهما من غير
احتياج اليه ولو شاء ما اخترعه فهو فاعل بالاختيار
لا بالذات لم يحدث بابتداعه في ذاته حادث فليس كغيره
محلا للحوادث فهو كما قال في كتابه العزيز فعال لما يريد
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير القدير وهو ما
يقع من العبد المقدر في الازل خيره وشره كاين
منه تعالى بخلقه وارادته علمه شامل لكل معلوم
اي ما من شانه ان يعلم ممكنا كان او ممتنعا جزئيات
وكليات وقدرته شاملة لكل مقدور اي ما من شانه
ان يقدر عليه وهو الممكن بخلاف الممتنع ما علم انه
يكون اي يوجد اراده اي اراد وجوده وما لا اي
وما علم انه لا يوجد فلا يريد وجوده فالارادة تابعة
للعلم بقاؤه تعالى غير مستفتح ولا متناه اي لا اول
له ولا اخر لم يزل سبحانه موجودا باسمائه اي بمعانيها
وهي ما دل على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق
وصفات ذاته وهي ما دل عليها فعله لتوقفه عليها
من قدرة وهي صفة تؤثر في الشيء عند تعلقها به
وعلم وهو صفة ينكشف بها الشيء عند تعلقها به وحياة
وهي صفة تقتضي صحة العلم لموصوفها وارادة وهي
صفة تخصص احد طرفي الشيء من الفعل والترك

بالوقوع اودلّ عليها التنزيه له تعالى عن النقص
من سمع وبصر وهما صفتان تزيدا لانكشاف بهما على
الانكشاف بالعلم وكلام وهو صفة عبر عنها بالنظم
المعروف المسمى بكلام الله ايضًا ويسميان بالقرآن
ايضًا وبقاء وهو استمرار الوجود اما صفات الافعال
كالخلق والرزق والاحيا والاماتة فليست ازلية خلافًا
للحنفية بل هي حادثة اي متجددة لانها اضافات تعرض
للقدرة وهي تعلقاتها بوجودات المقدورات لاوقات
وجوداتها ولا محذور في اتصاف البارى سبحانه بالاضافات
لكونه قبل العالم ومعه وبعده وازلية اسمائه الراجعة
الى صفات الافعال كما تقدم في جملة الاسماء من حيث
رجوعها الى القدرة لا الفعل فالخالق مثلا من شانه
الخلق اي هو الذى بالصفة التى بها يحصل الارواء عند
مصادفة الباطن وفي السيف في الغمد قاطع اي هو بالصفة
التى بها يحصل القطع عند ملاقاة المحل فان اريد بالخالق
من صدر منه الخلق فليس صدوره ازليًا ذكر ذلك
الغزالى وبين رجوع الاسماء كلها الى الذات وصفاتها
في المقصد الاسنى وما صح في الكتاب والسنة من الصفات
نعتقد ظاهر المعنى منه وننزه عند سماع المشكل منه كما في
قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ويبقى وجه ربك
ولتصنع على عيني يد الله فوق ايديهم وقوله صلى الله

قوله تزيد الانكشاف بهما اي فيهما على جانبنا ايضا واما بالنسبة اليه تعالى فهما صفتان ازليتان قائمتان بذاته تعالى وقد يعبر عن الاول بانه العلم بالمسموعات وعن الثاني بانه العلم بالمبصرات. جرجاني

قوله المسمى بكلام الله ايضا اي كما سمي بكل من الصفة والنظم لصفة به بمعنى كونه اسما للنظم يسمى بكلام الله بمعنى الصفة القديمة ان النظم دال على الصفة. جرجاني

قوله ويسميان اي الصفة والنظم بكلام الله اي كما يسميان بكلام الله يسميان ايضا بالقرآن. جرجاني

قوله والرزق هو بفتح الراء مصدر والاسم بكسرها ما بجعله اسم ما قبله وربما يطلق ويجعل المصدر بمعنى المصدر. جرجاني

قوله وهما اي الاضافات الى القدرة كما يقال الى الماء بجعل الخلق وهي القدرة ... اي هو بالصفة التى بها في الكون مر

عليه وسلم ان قلوب بنى ادم كلها بين اصبعين من
اصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء ان الله يبسط
يده بالليل ليتوب مسئ النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب
مسئ الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواهما مسلم ثم
اختلف ائمتنا انأول المشكل ام نفوض معناه المراد اليه
تعالى منزهين له عن ظاهره مع اتفاقهم على ان جهلنا
بتفصيله لا يقدح فى اعتقادنا المراد منه مجملا والتفويض
مذهب السلف وهو اسلم والتاويل مذهب الخلف وهو
اعلم اى احوج الى مزيد علم فيأول فى الايات الاستوا بالاستيلا
والوجه بالذات والعين بالبصر واليد بالقدرة والحديثان
من باب التمثيل المذكور فى علم البيان نحو اراك تقدم
رجلا وتوخر اخرى يقال للمتردد فى امر تشبيها له بمن
يفعل ذلك لاقدامه واحجامه فالمراد من الحديث الاول
والظرف فيه خبر كالجار والمجرور ان قلوب العباد كلها
بالنسبة الى قدرته تعالى شئ يسير يصرفه كيف يشاء
كما يقلب الواحد من عباده اليسير بين اصبعين من اصابعه
والمراد من الثانى انه تعالى يقبل التوبة فى الليل والنهار
الى طلوع الشمس من مغربها فلا يرد تائبا كما يبسط الواحد
من عباده يده للمعطا اى للاخذ فلا يرد معطيا القران
وهو كلامه تعالى القايم بذاته غير مخلوق وهو مع ذلك
ايضا على الحقيقة لا المجاز مكتوب فى مصاحفنا باشكال

قوله منزهين هو حال من فاعل يؤول ويفوض زكريا

قوله وهو اعلم كثيرا ما يقال بدل اعلم احكم اى اكثر احكاما اى اتقانا والاول اولى وفيه بالنظر لقوله اى احوج الى مزيد علم مجاز مرسل لان معنى اعلم حقيقة اشد علما والاحوج الى مزيد علم سبب لصيرورة الاحوج اعلم فاطلاق الاعلم على الاحوج الى مزيد علم من اطلاق اسم المسبب على السبب ومجاز عقلى حيث اسند اعلم الى التاويل لانه من اسناد ما للمسبب الى السبب لان الاحوج الى مزيد علم حقيقة هو المؤول لا التاويل وانما التاويل سبب لذلك كالجار والمجرور متعلقين بالمبتدا وهو قوله والمراد وخبره وهو قوله ان قلوب العباد الخ زكريا

قوله وهو كلامه الى اخره ذكره لدفع توهم ان التكلم المعروف قديم وهو انما باق على اختيار الصحيح ان الكلام حقيقة فى النفسى فقط انما على ما اخترناه تبعا للمحققين من انه مشترك بين النفسى واللفظى فلا يدفع ذلك وانما يدفعه ابدال الكلام بالنفسى زكريا

الكتابة

الكتابة وصور الحروف الدالة عليه محفوظ فى صدورنا
بالفاظه المخيلة مقرو بالسنتنا بحروفه الملفوظة
المسموعة فقوله على الحقيقة راجع الى الكل من مكتوب
ومحفوظ ومقرو وقدم للاشارة الى ذلك ونبه بقوله
لا المجاز على انه ليس المراد بالحقيقة كنه الشئ كما هو مراد
المتكلمين فان القران بهذه الحقيقة ليس فى المصاحف
ولا فى الصدور ولا فى الالسنة وانما المراد بها مقابل
المجاز اى يصح ان يطلق على القران حقيقة انه مكتوب
محفوظ مقرو واتصافه بهذه الثلاثة وبانه غير مخلوق
اى موجود ازلا وابدا اتصاف له باعتبار وجودات الموجود
الاربعة فان لكل موجود وجودا فى الخارج ووجودا فى
الذهن ووجودا فى العبارة ووجودا فى الكتابة فهى
تدل على العبارة وهى على ما فى الذهن وهو على ما فى الخارج
يثيب الله عباده المكلفين على الطاعة فضله ويعاقب
هم الا ان يغفر غير الشرك على المعصية عدلا لاخباره
بذلك قال تعالى فاما من طغى واثر الحياة الدنيا فان
الجحيم هى الماوى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس
عن الهوى فان الجنة هى الماوى ان الله لا يغفر ان يشرك
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهذا الاخير مخصص
لعمومات العقاب وله سبحانه اثابة العاصى وتعذيب
المطيع وايلام الدواب والاطفال لانهم ملكه يتصرف

قوله اتصاف له باعتبار وجودات الموجود الاربعة اى فهو باعتبار الوجود الخارجى قديم قايم بذاته تعالى وهو الوجود الحقيقى وباعتبار الوجود الذهنى محفوظة فى الصدور وباعتبار الوجود فى العبارة مقروء بالالسنة وباعتبار الوجود فى الكتابة مكتوب فى المصاحف وهو باعتبار حقيقته النفسية لا فى الصدور ولا فى العبارة ولا فى المصاحف زكريا

قوله لعمومات العقاب اى كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها زكريا

فيهم كيف يشاء لكن لا يقع منه ذلك ﷺ لاخباره باثابة
المطيع وتعذيب العاصي كما تقدم ولم يرد ايلام الدواب
والاطفال في غير قصاص والاصل عدمه اما في القصاص
فقال صلى الله عليه وسلم لتؤدن الحقوق الى اهلها
يوم القيمة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء رواه
مسلم وقال يقتص للخلق بعضهم من بعض حتى الجماء من القرناء
وحتى للذرة من الذرة وقال ليختصمن كل شيء يوم القيمة
حتى الشاتان فيما انتطحا رواهما الامام احمد قال
المنذري في الاول رواته رواة الصحيح وفي الثاني
اسناده حسن وقضية هذه الاحاديث ان لا يتوقف
القصاص يوم القيمة على التكليف والتمييز فيقتص من
الطفل لطفل وغيره ويستحيل وصفه سبحانه بالظلم
لانه مالك الامور على الاطلاق يفعل ما يشاء فلا ظلم
في التعذيب والايلام المذكورين لو فرض وقوعهما يراه
سبحانه المؤمنون يوم القيمة قبل دخول الجنة وبعده
كما ثبت في احاديث الصحيحين الموافقة لقوله تعالى وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والمخصصة لقوله تعالى
لا تدركه الابصار اي لا تراه منها حديث ابي هريرة ان
الناس قالوا يا رسول الله هل نرى يوم القيمة فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون في القمر
ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال فهل تضارون

في الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا يا رسول الله قال
فانكم ترونه كذلك الى اخره وفيه ان ذلك قبل دخول
الجنة وقوله تضارون بضم التاء والراء مشددة
من الضرار ومخففة من الضير اي الضرر اي هل يحصل
لكم في ذلك ما يشوش عليكم الرؤية بحيث تشكون فيها
كما يحصل في غير ذلك وحديث صهيب في مسلم ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنة الجنة
يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا ازيدكم فيقولون
الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار
فيكشف الحجاب فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر
الى ربهم تعالى وفي رواية ثم تلى هذه الاية للذين احسنوا
الحسنى وزيادة اي فالحسنى الجنة والزيادة النظر اليه
تعالى ويحصل بان ينكشف انكشافا تاما منزها عن
المقابلة والجهة والمكان اما الكفار فلا يرونه يوم القيمة
لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون الموافق
لقوله تعالى لا تدركه الابصار واختلف هل تجوز الرؤية
له تعالى في الدنيا في اليقظة وفي المنام فقيل نعم وقيل
لا اما الجواز في اليقظة فلان موسى عليه الصلاة والسلام
طلبها حيث قال رب ارني انظر اليك وهو لا يجهل ما يجوز
ويمتنع على ربه تعالى والمنع لان قومه طلبوها فعوقبوا قال
تعالى فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم

واعترض هذا بان عقابهم لعنادهم وتعنتهم في طلبها
لا لامتناعها واما المنع في المنام فلدن المرئي فيه خيال
ومثال ذلك على القديم محال والمجيز قال لا استحالة لذلك
في المنام وسكت المصنف عن الوقوع ويدل على عدمه
في اليقظة وهو قول الجمهور قوله تعالى لا تدركه الابصار
وقوله لموسى لن تراني ولكن انظر الى الجبل وقوله صلى
الله عليه وسلم لن يرى احدكم ربه حتى يموت رواه مسلم
في كتاب الفتن في صفة الدجال نعم اختلف الصحابة
في وقوعها له صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج والصحيح
نعم واليها استند القايل بالوقوع في الجملة لكن روى مسلم
عن ابي ذر سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل
رايت ربك قال رايت نوراً وفي رواية نور اني اراه بتشديد
نون انا وضمير اراه لله اي حجبني النور المغشي للبصر عن
رؤيته وقد ذكر وقوعها في المنام لكثير من السلف منهم
الامام احمد وعلى ذلك المعبرون للرؤيا وبالغ ابن الصلاح
في انكاره لما تقدم في المنع السعيد من كتبه اي الله في الازل
سعيداً اي لا في غيره والشقي عكسه اي من كتبه في الازل
شقياً لا في غيره ثم لا يتبدلان اي المكتوبان في الازل بخلاف
المكتوب في غيره كاللوح المحفوظ قال تعالى يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب اي اصله الذي لا يغير منه
شيء كما قال ابن عباس وغيره وفي جامع الترمذي حديث

فرغ ربك من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير ومن
علم اي الله موته مؤمناً فليس بشقي بل هو سعيد وان
تقدم منه كفر وقد غفر ومن علم موته كافراً فشقي وان
تقدم منه ايمان وقد حبط وفي قول للاشعري تبين انه
لم يكن ايماناً فالسعادة الموت على الايمان والشقاوة الموت
على الكفر ويترتب على الاولى الخلود في الجنة وعلى الثانية
الخلود في النار قال تعالى فاما الذين سعدوا ففي الجنة
خالدين فيها وقال واما الذين شقوا ففي النار لهم فيها
زفير وشهيق خالدين فيها وابو بكر رضي الله عنه ما زال
بعين الرضا منه تعالى كما قال الاشعري وان لم يتصف
بالايمان قبل تصديقه النبي صلى الله عليه وسلم لانه لم
يثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره ممن آمن والرضا
والمحبة من الله غير المشية والارادة منه فان معنى
الاولين المترادفين اخص من معنى الثانيين المترادفين
اذ الرضا الارادة من غير اعتراض والاخص غير الاعم
فلا يرضى لعباده الكفر مع وقوعه من بعضهم بمشيئته
ولو شاء ربك ما فعلوه وقالت المعتزلة الرضا والمحبة
نفس المشية والارادة هو الرزاق كما قال تعالى ان الله
هو الرزاق اي فلا رازق غيره وقالت المعتزلة من حصل
له الرزق بتعب فهو الرازق لنفسه او بغير تعب فالله
هو الرزاق له والرزق بمعنى المرزوق ما ينتفع به في التغذي

وغيره ولو كان حرامًا بغصب وغيره خلافًا للمعتزلة
في قولهم لا يكون الا حلالًا لاستناده الى الله في الجملة
والمستند اليه لانتفاع عباده يقبح ان يكون حرامًا
يعاقبون عليه قلنا لا قبح بالنسبة اليه تعالى يفعل ما
يشاء وعقابهم على الحرام لسوء مباشرتهم اسبابه ويلزم
المعتزلة ان المغتذي بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله
اصلًا وهو مخالف لقوله تعالى وما من دابة في الارض
الا على الله رزقها لانه تعالى لا يترك ما اخبر بانه عليه
بيده تعالى الهداية والاضلال وهما خلق الضلال وهو الكفر
وخلق الاهتداء وهو الايمان قال تعالى ولو شاء الله لجعلكم
امة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء من
يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم
وزعمت المعتزلة انهما بيد العبد يهدي نفسه ويضلها
بناء على قولهم انه يخلق افعاله والتوفيق خلق القدرة
والداعية الى الطاعة وقال امام الحرمين خلق الطاعة
والخذلان ضده فهو خلق القدرة على المعصية والداعية
اليها او خلق المعصية واللطف ما يقع عنده صلاح
العبد آخرة بان يقع منه الطاعة دون المعصية والختم
والطبع والاكنة الواردة في القران نحو ختم الله على قلوبهم
طبع الله عليها بكفرهم جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه
عبارات عن معنى واحد وهو خلق الضلالة في القلب

كالاضلال

تعالى

قوله والداعية اراد بها الداعية الناشئة عن سلامة الاسباب مع انه لا حاجة لذكرها للعلم بها من خلق القدرة المقارنة للفعل ولهذا لم يذكرها المحققون تمت

قوله وقال امام الحرمين خلق الطاعة اي خلق القدرة لان القدرة المقارنة لا تاثير لها والطاعة هنية موافقة لا وامر الله تمت

قوله آخرة بوزن درجة اي اخرته اي الطاعة فقول الشارح بان يقع منه الطاعة دون المعصية اي في آخرته وتفسير اللطف بما ذكر نسب للمتكلمين والذي ذكره السعد التفتازاني وغيره انه خلق قدرة الطاعة كالتوفيق تمت

قوله والختم والطبع والاكنة اي والاقفال في قوله تعالى ام على قلوب اقفالها تمت

كالاضلال والماهيات للممكنات اي حقايقها مجعولة
بسيطة كانت او مركبة اي كل ماهية بجعل الجاعل وقيل
لا مطلقا بل كل ماهية متقررة بذاتها وثالثها مجعولة
ان كانت مركبة بخلاف البسيطة ارسل الرب تعالى
رسله مؤيدين منه بالمعجزات الباهرات اي الظاهرات
وخص محمدًا صلى الله عليه وسلم منهم بانه خاتم النبيين
كما قال في كتابه المبين ولكن رسول الله وخاتم النبيين
المبعوث الى الخلق اجمعين كما في حديث مسلم وارسلت
الى الخلق كافة وفسر بالانس والجن كما فسر بهما من بلغ
في قوله تعالى واوحي الي هذا القران لانذركم به ومن بلغ
اي بلغه القران والعالمين في قوله نزل الفرقان على عبده
ليكون للعالمين نذيرًا وصرح الحليمي والبيهقي في الباب
الرابع من شعب الايمان بانه عليه الصلاة والسلام لم
يرسل الى الملائكة وفي الباب الخامس عشر بانفكاكهم من
شرعه وفي تفسيري الامام الرازي والبرهان النسفي
حكاية الاجماع في تفسير الاية الثانية على انه لم يكن رسولا
اليهم المفضل على جميع العالمين من الانبياء والملائكة
وغيرهم فلا يشركه غيره من الانبياء فيما ذكر وبعده في
التفضيل الانبياء ثم الملائكة عليهم السلام فهم افضل
من البشر غير الانبياء والمعجزة المؤيد بها الرسل امر خارق
للعادة بان يظهر على خلافها كاحياء ميت واعدام جبل

قوله والماهيات مجعولة الخ بمعنى كونها مجعولة جعلها متصفة بالوجود لا جعلها ذواتا لان المختلفين في انها مجعولة متفقون على ان الممكن لا بد له من فاعل يخرجه من العدم الى الوجود فمن قال انها مجعولة اراد ذلك ومن قال ليست مجعولة اراد انها في حد ذاتها لا يتعلق بها جعل جاعل وتاثير مؤثر فلذلك يحقق الخلاف بين القائلين بانها مجعولة والقائلين بانها غير مجعولة لان ماهية الانسان مثلا لو كانت بجعل جاعل لكانت في حد ذاتها مع قطع النظر عن الوجود ولا فيه انما هو امر اعتباري ثم التاثير فيها الى الوجود وانما هو بمعنى ان المؤثر يجعلها متصفة باعتبار الوجود الخارجي ... اذا الصابغ مثلا اذا صبغ ثوبا بالصبغ فانما يجعله متصفا بالوجود الخارجي ... في الثوب بمعنى جعله صبغا ولا في الصبغ بمعنى جعله ثوبا ولا في الثوب بمعنى كونهما موجودين بلا تاثير في الخارج فليست جعله متصفا بالصبغ في الخارج ولا وجود انها الماهيات في نفسها مجعولة ولا وجودها في نفسها بل الماهيات في كونها موجودة ... والقول بان الماهية المركبة مجعولة دون البسيطة ... من اللغية وقابضة البصر بجوهر ابطل بان الاحتياج من لوازم الممكن فلا تفاوت بين المركب والبسيط تمت

قوله الباهرات في تفسيرها اي الظاهرات من بهره اذا غلبه فيقول الشارح الرجل اي غلبه او من ظهرت البيت اي علوته او من ظهر بمعنى بان من غير اعتبار زيادة

قوله وفي تفسيري الامام الرازي الخ فيه اشارة الى ان المعتمد من كلام الامام ما نقله عنه الزركشي من دخول الملائكة في رسالته صلى الله عليه وسلم وكانه اخذه من بعض نسخ الرازي فان نسخه مختلفة تمت

قوله ثم الملائكة اي السماوية والارضية وان كان النزاع انما هو في السماوية وظاهر كلامه كغيره تفضيل الملائكة مطلقا على البشر غير الانبياء وليس كذلك بل عامتها البشر افضل من عامة الملائكة كما عليه البيهقي وغيره والملائكة اجسام لطيفة اعطوا قوة التشكل باشكال مختلفة وهم مو... على الطاعة معصومون عن المخالفة والفسق لا يوصفون بذكورة ولا انوثة اصلا تمت

وانفجار الماء من بين الاصابع مقرون بالتحدى منهم مع
عدم المعارضة من المرسل اليهم بان لا يظهر منهم مثل ذلك
الخارق والتحدى الدعوى للرسالة فخرج غير الخارق
كطلوع الشمس كل يوم والخارق من غير تحد وهو كرامة
الولى والخارق المتقدم على التحدى والمتاخر عنه بما
يخرجه عن المقارنة العرفية وخرج السحر والشعبذة من
المرسل اليهم اذ لا معارضة بذلك والايمان تصديق القلب
اى بما علم مجئ الرسول به من عند الله ضرورة اى الاذعان
والقبول له والتكليف بذلك وان كان من الكيفيات
النفسانية دون الافعال الاختيارية بالتكليف باسبابه
كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس ودفع الموانع
ولا يعتبر التصديق المذكور فى الخروج به عن عهدة التكليف
بالايمان الا مع التلفظ بالشهادتين من القادر عليه
الذى جعله الشارع علامة لنا على التصديق الخفى
عنا حتى يكون المنافق مومنا فيما بيننا كافرا عند الله
تعالى قال تعالى ان المنافقين فى الدرك الاسفل من
النار ولن تجد لهم نصيرا وهل التلفظ المذكور شرط للايمان
او شطر منه فيه تردد للعلماء والاسلام اعمال الجوارح
من الطاعات كالتلفظ بالشهادتين والصلاة والزكاة
وغير ذلك ولا تعتبر الاعمال المذكورة فى الخروج بها عن
عهدة التكليف بالاسلام الا مع الايمان اى التصديق

المذكور والاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم
تكن تراه فانه يراك كذا فى حديث الصحيحين المشتمل على بيان
الايمان بان تومن بالله وملائكته وكتبه ورسله
واليوم الاخر وتومن بالقدر خيره وشره وبيان
الاسلام بان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده
ورسول الله وتقيم الصلاة وتوتى الزكاة وتصوم رمضان
وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا هذا لفظ رواية
مسلم وفيها تقديم الاسلام على الايمان عكس رواية
البخارى التى تبعها المصنف لانها على ترتيب الواقع وتاخير
الاحسان عنهما وهو مراقبة الله فى العبادة الشاملة لهما
حتى تقع على الكمال من الاخلاص وغيره لانه كمال بالنسبة
اليهما والفسق بان ترتكب الكبيرة لا يزيل الايمان خلافا
فى زعمهم انه يزيله بمعنى انه واسطة بين الايمان والكفر
بناء على زعمهم ان الاعمال جزء من الايمان والميت مومنا
فاسقا بان لم يتب تحت المشية اما ان يعاقب بادخاله النار
ثم يدخل الجنة لموته على الايمان واما ان يسامح بان لا يدخل
النار بمجرد فضل الله او بفضله مع الشفاعة من النبى صلى
الله عليه وسلم قال القاضى عياض وغيره او ممن يشاء الله
وتردد النووى فى ذلك قال والد المصنف لانه لم يرد تصريح
بذلك ولا بنفيه قال وهى فى اجازة الصراط بعد وضعه
ويلزم منها النجاة من النار وزعمت المعتزلة انه يخلد

فى النار ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة فيه واول
شافع واولاه يوم القيمة حبيب الله محمد المصطفى صلى
الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم انا اول شافع
واول مشفع رواه الشيخان وهو اكرم عند الله من جميع
العالمين وله شفاعات اعظمها فى تعجيل الحساب والاراحة
من طول الوقوف وهى مختصة به الثانية فى ادخال قوم الجنة
بغير حساب قال النووى وهى مختصة به وتردد ابن دقيق
العيد فى ذلك ووافقه والد المصنف وقال لم يرد فيه
شئ الثالثة فى من استحق النار كما تقدم الرابعة فى
اخراج من ادخل النار من الموحدين ويشاركه فيها الانبياء
والملائكة والمؤمنون الخامسة فى زيادة الدرجات فى
الجنة لاهلها وجوز النووى اختصاصها به ولا يموت
احد الا باجله وهو الوقت الذى كتب الله فى الازل
انتهاء حياته فيه بقتل وغيره وزعم كثير من المعتزلة
ان القاتل قطع بقتله اجل المقتول وانه لو لم يقتل لعاش
اكثر من ذلك والنفس باقية بعد موت البدن منعمة او معذبة
وفى فنائها عند القيامة تردد قيل تفنى عند النفخة الاولى
كغيرها قال الشيخ الامام والد المصنف والاظهر انها
لا تفنى ابدا لان الاصل فى بقائها بعد الموت استمراره وفى
عجب الذنب بفتح العين وسكون الجيم هل يبلى قولان المشهور
منهما انه لا يبلى لحديث الصحيحين ليس من الانسان شئ

الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه تركب الخلق
يوم القيمة وفى رواية لمسلم كل ابن ادم ياكله التراب
الا عجب الذنب منه خلق ومنه تركب وفى رواية لاحمد
وابن حبان قيل وما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل
منه تنشئون وفى اسفل الصلب عند راس العصعص يشبه
فى المحل محل اصل الذنب من ذوات الاربع قال المزنى الصحيح
انه يبلى كغيره قال تعالى كل شئ هالك الا وجهه وتاول
الحديث المذكور بانه لا يبلى بالتراب بل بلا تراب كما يميت
الله ملك الموت بلا ملك الموت وحقيقة الروح وهى النفس
لم يتكلم عليها محمد صلى الله عليه وسلم وقد سئل عنها لعدم
نزول الامر ببيانها قال تعالى ويسئلونك عن الروح قل
الروح من امر ربى فنمسك نحن عنها ولا نعبر عنها باكثر من
موجود كما قال الشيخ الجنيد وغيره والخائضون فيها اختلفوا
فقال جمهور المتكلمين انها جسم لطيف مشتبك بالبدن
اشتباك الماء بالعود الاخضر وقال كثير منهم انها عرض
وهى الحياة التى صار البدن بوجودها حيا قال السهروردى
ويدل للاول وصفها فى الاخبار بالهبوط والعروج والتردد
فى البرزخ وقال الفلاسفة وكثير من المعتزلة وكثير من
الصوفية انها ليست بجسم ولا عرض وانما هى جوهر مجرد قايم
بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير
داخل فيه ولا خارج عنه وكرامات الاولياء وهم العارفون

بالله تعالى حسب ما يمكن المواظبون على الطاعات المجتنبون
المعاصي المعرضون عن الانهماك في اللذات والشهوات
حق اي جايزة وواقعة كجريان النيل بكتاب عمر ورؤيته
وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لامير
الجيش يا سارية الجبل الجبل محذرا له من وراء الجبل
لكر العدو هناك وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة
وكشرب خالد السم من غير تضرر به وغير ذلك مما وقع
للصحابة وغيرهم قال القشيري ولا ينتهون الى نحو ولد دون
والد وقلب جماد بهيمة قال المصنف وهذا حق يخصص قول
غيره ما جاز ان يكون معجزة لنبي جاز ان يكون كرامة لولي
لا فارق بينهما الا التحدي ومنع اكثر المعتزلة الخوارق
من الاولياء وكذلك الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني قال كلما
جاز تقديره معجزة لنبي لا يجوز ظهور مثله كرامة لولي
وانما مبالغ الكرامات اجابة دعوة او موافاة ماء في بادية
في غير توقع المياه او نحو ذلك مما ينحط عن خرق العادات
ولا نكفر احدا من اهل القبلة ببدعته كمنكري صفات الله
تعالى وخلقه افعال عباده وجواز رؤيته يوم القيمة
ومنا من كفرهم اما من خرج ببدعته عن اهل القبلة كمنكري
حدوث العالم والبعث والحشر للاجسام والعلم بالجزئيات
فلا نزاع في كفرهم لانكارهم بعض ما علم مجي الرسول به
ضرورة ولا يجوز نحن الخروج على السلطان وجوزت

قوله اي جايزة وواقعة اي للاولياء باختيارهم وطلبهم قال النووي الصحيح ان الكرامات تقع للاولياء باختيارهم وطلبهم كذا

قوله قال المص وهذا حق الاخر كانه يتبرا من عهدته فقد قال الزركشي ليس الامر كما قال بل هذا الذي قاله القشيري مذهب ضعيف والجمهور على خلافه وقد انكروه عليه حتى ولده ابو نصر في كتابه المرشد وامام الحرمين في الارشاد والنووي في شرح مسلم فقال انه في باب البر والصلة ان الكرامات يجوز بخوارق العادات على اختلاف انواعها ومنعه بعضهم وادعى انها تختص بمثل اجابة دعاء ونحوه وهذا غلط من قائله وانكار للحس بل الصواب جريانها بقلب الاعيان ونحوه ومن تبع القشيري شيخنا الحافظ عصر الشهاب ابن حجر في شرح البخاري فقال وهذا اعدل المذاهب قاله القشيري اعدل المذاهب كذا

قوله ومنا من كفرهم اشار به الى ان في المسالة خلافا وان اوهم كلام المصنف عدمه كذا

المعتزلة الخروج على الجاير لانعزاله بالجور عندهم ونعتقد
ان عذاب القبر وهو للكافر والفاسق المراد تعذيبه بان
ترد الروح الى الجسد او ما بقي منه وسؤال الملكين منكر
ونكير للمقبور بعد رد روحه اليه عن ربه ودينه
ونبيه فيجيبهما بما يوافق ما مات عليه من ايمان او كفر
والحشر للخلق بان يحييهم الله بعد فنائهم ويجمعهم للعرض
والحساب والصراط وجسر ممدود على ظهر جهنم ادق
من الشعر واحد من السيف يمر عليه جميع الخلق فيجوزه
اهل الجنة وتزل به اقدام اهل النار والميزان وله
لسان وكفتان يعرف به مقادير الاعمال بان توزن صحفها
به حق للنصوص الواردة في ذلك قال تعالى وحشرناهم
فلم نغادر منهم احدا ونضع الموازين القسط ليوم
القيمة فلا تظلم نفس شيئا وقال صلى الله عليه وسلم
عذاب القبر حق ومر على قبرين فقال انهما ليعذبان وقال
ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه اصحابه اتاه ملكان
فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا النبي محمد
فاما المومن فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله الى ان قال
واما الكافر او المنافق فيقول لا ادري الى اخره رواها
الشيخان وغيرهما وفي رواية لابي داود وغيره فيقولان
من ربك وما دينك وما هذا الرجل الذي بعث فيكم
فيقول المومن ربي الله وديني الاسلام والرجل المبعوث

قوله عذاب القبر حق اي ثابت على الكافر والمؤول اذ عذاب القبور كالغريق والماكول كذلك وليس ذلك مستبعدا في قدرته تعالى ومثله بان يحيي قول الشارح فيما ياتي للمقبور وكعذاب الغريب بعينه كذا

قوله وسؤال الملكين استثنى منه الشهيد لخبر مسلم انه صلى الله عليه وسلم سئل عنه فقال كفى ببارقة السيوف شاهدا كذا

قوله منكر ونكير قيل هما اسما ملكي المذنب واما المطيع فملكاه مبشر وبشير كذا

هو

قوله بان توزن صحفها نعم هما كذا

له

رسول الله ويقول الكافر في الثلاث لا ادري وفي
رواية للترمذي يقال لاحدهما المنكر وللاخر النكير
وفي رواية للبيهقي فياتيه منكر ونكير وفي الصحيحين
احاديث تحشر الناس حفاة مشاة عراة غرلا اي غير
مختتنين واحاديث يضرب الصراط بين ظهراني جهنم
ومرور المؤمنين عليه متفاوتين وانه مزلة اي يزل به
اقدام اهل النار فيها وفي مسلم عن ابي سعيد الخدري
بلغني انه ادق من الشعر واحد من السيف وروى البزار
والبيهقي حديث يؤتى بابن ادم فيوقف بين كفتي الميزان
الى اخره والجنة والنار مخلوقتان اليوم يعني قبل يوم
الجزا للنصوص الدالة على ذلك نحو اعدت للمتقين اعدت
للكافرين وقصة ادم وحوا في اسكانهما الجنة واخراجهما
منها بالزلة وزعم اكثر المعتزلة انهما انما يخلقان يوم
ويجب على الناس نصب امام يقوم بمصالحهم كسد الثغور
وتجهيز الجيوش وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق
وغير ذلك لاجماع الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه
وسلم على نصبه حتى جعلوه اهم الواجبات وقدموه على دفنه
صلى الله عليه وسلم ولم يزل الناس في كل عصر على ذلك ولو
كان من ينصب مفضولا فان نصبه يكفي في الخروج عن
عهدة النصب وقيل لا بل يتعين نصب الفاضل وذهبت
الخوارج الى انه لا يجب نصب امام والامامية الى وجوبه

قوله والجنة والنار مخلوقتان اليوم قال الاكثرون محل الجنة فوق السماوات السبع عند سدرة المنتهى ومحل النار تحت الارضين السبع قال السعد التفتازاني الحق التوقف زكريا

قوله ويجب اي شرعا لا عقلا خلافا لبعض المعتزلة زكريا

الجزا

على الله تعالى ولا يجب على الرب سبحانه شيء لانه خالق
الخلق فكيف يجب لهم عليه شيء وقالت المعتزلة يجب عليه
اشياء يترتب الذم بتركها منها الجزا اي الثواب على الطاعة
والعقاب على المعصية ومنها اللطف بان يفعل بعباده
ما يقربهم الى الطاعة ويبعدهم عن المعصية بحيث لا ينتهون
الى حد الالجا ومنها الاصلح لهم في الدنيا من حيث الحكمة
والتدبير والمعاد الجسماني اي عود الجسم بعد الاعدام
باجزائه وعوارضه كما كان حق قال تعالى وهو الذي يبدا
الخلق ثم يعيده كما بدانا اول خلق نعيده كما بداكم تعودون
وانكرت الفلاسفة اعادة الاجسام وقالوا انما تعاد الارواح
بمعنى انها بعد موت البدن تعاد الى ما كانت من التجرد متلذذة
بالكمال او متالمة بالنقصان وقوله بعد الاعدام هو الصحيح
وقيل لا يعدم الجسم وانما يفرق اجزاؤه ونعتقد ان خير
الامة بعد نبيها محمد صلى الله عليه وسلم ابو بكر خليفته
ثم عمر فعثمان فعلي امرا المومنين رضي الله عنهم اجمعين
لاطباق السلف على خيريتهم عند الله على هذا الترتيب وقالت
الشيعة وكثير من المعتزلة الافضل بعد النبي صلى الله عليه
وسلم علي وميزهم المصنف عن مشاركيهم في اسمايهم بما
كانوا يدعون به فكان يدعى ابو بكر خليفة رسول الله لانه
خلفه في امر الرعية الرعية مع انه استخلفه للصلاة بالناس
في مرض وفاته صلى الله عليه وسلم كما رواه الشيخان ويدعى

قوله لانه خالق الخلق اي انعم عليهم بايجادهم من العدم الى الوجود فكيف يجب لهم عليه شي بل ان انعم عليهم فبفضله وان نعمهم فبعدله واما قوله تعالى كتب ربكم على نفسه وقوله وكان حقا علينا نصر المؤمنين فليس ذلك ما نحن فيه اذ ذاك احسان وتفضل لا ايجاب ولا الزام على ان الوجوب في ذلك متحقق انما نشا من وعده بذلك اذ الله لا يخلف الميعاد زكريا

قوله باجزائه اي الاصلية الباقية من اول العمر الى اخره كما افاده بقوله كما كان اي بجميع الاجزاء الفضلية وبذلك اندفع الاعتراض بان من اكل انسانا بحيث صار الماكول جزا من الاكل فلو اعادهما الله تعالى بعينهما واجزاء الماكول التي صارت اجزاء للاكل اما ان تعاد في كل منهما وهو محال لاستحالة ان يكون جزء بعينه في ان واحد في شخصين متباينين او تعاد في احدهما وحده فلا يكون الاخر معادا بجميع الاجزاء الاصلية ووجه الاندفاع ان المعاد الاجزاء الاصلية لا الفضلية كما عرف زكريا

عليه

قوله هو الصحيح اي من القولين المذكورين والتصحيح من عنياته فيما يظهر والحق التوقف كما قاله في المواقف واقره شارحه وصرح به السعد التفتازاني ثم قال وهو ما اختاره امام الحرمين وعلله بانه لم يدل قاطع سمعي على تعيين احدهما زكريا

قوله وقيل لا يعدم الجسم الى اخره اي فيكون المعاد التاليف لا المؤلف زكريا

قوله ونعتقد ان خير الامة بعد نبيها الى اخره اختلف في هذا الترتيب هل هو قطعي او ظني وبالاول المختار اليه يعقل لاطباق السلف الى اخره قال الاشعري وبالثاني قال القاضي ابو بكر الباقلاني وفضلية ... الانبيا على ابي بكر معلوم لما ان رتبة الفضل بين نبينا وسائر الانبيا والملائكة واما تفضيل على غيره من الامم فظاهر لان هذه الامة خير الامم بنص القران وهو بعد هذه الامة فهو خير سائر الامم زكريا

كل من الثلاثة امير المؤمنين ونعتقد براءة عايشة رضى
الله عنها من كل ما قذفت به لنزول القران ببراءتها قال
تعالى ان الذين جاؤا بالافك الايات ونمسك عما جرى
بين الصحابة من المنازعات والمحاربات التى قتل بسببها
كثير منهم فتلك دماء طهر الله منها ايدينا فلا نلوث بها
السنتنا ونرى الكل ماجورين فى ذلك لانه مبنى على الاجتهاد
فى مسئلة ظنية للمصيب فيها اجران على اجتهاده واصابته
وللمخطى اجر على اجتهاده كما ثبت فى حديث الصحيحين ان
الحاكم اذا اجتهد فاصاب فله اجران واذا اجتهد فاخطا
فله اجر ونرى ان الشافعى امامنا ومالكا شيخه وابا
حنيفة والسفيانين الثورى وابن عيينة واحمد بن حنبل
والاوزاعى واسحق بن راهوية وداود الظاهرى وساير
ائمة المسلمين اى باقيهم على هدى من ربهم فى العقايد وغيرها
ولا التفات لمن تكلم فيهم بماهم بريئون منه قال المصنف
وقول امام الحرمين ان المحققين لا يقيمون للظاهرية
وزنا وان خلافهم لا يعتبر محمله عندى ابن حزم وامثاله
واما داود فمعاذ الله ان يقول امام الحرمين او غيره
ان خلافه لا يعتبر فلقد كان جبلا من جبال العلم والدين
له من سداد النظر وسعة العلم ونور البصيرة والاحاطة
باقوال الصحابة والتابعين والقدرة على الاستنباط ما
يعظم وقعه وقد دونت كتبه وكثرت اتباعه وذكره الشيخ

ابو

ابو اسحق الشيرازى فى طبقاته من الائمة المتبوعين فى
الفروع وقد كان مشهورا فى زمن الشيخ وبعده بكثير
لا سيما فى بلاد فارس شيراز وما والاها الى ناحية العراق
وفى بلاد المغرب ونرى ان ابا الحسن الاشعرى وهو من ذرية
ابى موسى الاشعرى الصحابى امام فى السنة اى الطريقة
المعتقدة مقدم فيها على غيره ولا التفات لمن تكلم فيه بما
هو برئ منه ونرى ان طريق الشيخ ابى القاسم الجنيد سيد
الصوفية علما وعملا وصحبه طريق مقوم فانه خال عن البدع
داير على التسليم والتفويض والتبرى من النفس ومن كلامه
الطريق الى الله تعالى مسدود على خلقه الا على المقتفين
اثار رسوله صلى الله عليه وسلم وقال رايت فى المنام انى
اتكلم على الناس فوقف على ملك فقال ما اقرب ما تقرب
به المتقربون الى الله سبحانه وتعالى فقلت عمل خفى بميزان
وفى فولى وهو يقول كلام موفق والله ولا التفات لمن
رماهم فى جملة الصوفية بالزندقة عند الخليفة السلطان
حتى امر بضرب اعناقهم فامسكوا الا الجنيد فانه تستر
بالفقه وكان يفتى على مذهب ابى ثور شيخه وبسط لهم
النطع فتقدم من آخرهم ابو الحسن النورى للسياف
فقال له لم تقدمت فقال اوثر اصحابى بحياة ساعة فبهت
وانهى الخبر الى الخليفة فردهم الى القاضى فسال النورى
عن مسايل فقهية فاجابه عنها ثم قال وبعد فان لله

قوله وتمسك عما جرى بين الصحابة من المنازعات والمحاربات اى لان ما جرى بينهم منها اى مما جرى باجتهاد وكل مجتهد ماجور وان اخطأ كما وضحه الشارح بعد زكريا

قوله فتلك دماء الخ هو منقول عن عمر بن عبد العزيز ونقل معناه عن ميمون بن مهران لما سئل عن اهل صفين زكريا

قوله وهو من ذرية ابى موسى الاشعرى بينهما ثمانية رجال واسمه على بن اسمعيل واسم ابى موسى الاشعرى عبد الله بن قيس زكريا

قوله فردهم الى القاضى هو اسمعيل بن اسحق المالكى زكريا

عبادا اذا قاموا قاموا بالله واذا نطقوا نطقوا بالله
الى اخر كلامه فبكى القاضى وارسل يقول للخليفة ان كان
هؤلاء زنادقة فما على وجه الارض مسلم فخلى سبيلهم
رحمهم الله ونفعنا بهم ثم قتل من الصوفية الحسين
الحلاج فى سنة تسع وثلاث مائة من سنى الخليفة الذى
وهو ابو الفضل جعفر المقتدر وممّا لا يضر جهله فى العقيدة
بخلاف ما قبله فى الجملة وتنفع معرفته فيها ما يذكر الى
الخاتمة وهو الاصح الذى هو قول الاشعرى وغيره
ان وجود الشئ فى الخارج واجبا كان وهو الله او ممكنا
وهو الخلق عينه اى ليس زائدا عليه وقال كثير منا اى
من المتكلمين غيره اى زائدا عليه بان يقوم الوجود بالشئ
من حيث هو اى من غير اعتبار الوجود والعدم وان لم
يخل عنهما واشار بقوله منا الى قول الحكما انه عينه فى
الواجب وغيره فى الممكن فعلى الاصح المعدوم الممكن
الوجود ليس فى الخارج بشئ ولا ذات ولا ثابت اى لا حقيقة
له فى الخارج وانما يتحقق بوجوده فيه وكذا على الاخر
عند اكثرهم اى اكثر القائلين به وذهب كثير منهم وهم
طائفة من المعتزلة الى انه شئ اى حقيقة متقررة والاصح
ان الاسم المسمى وقيل غيره كما هو المتبادر فلفظ النار مثلا
غيرها بلا شك والمراد بالاول المنقول عن الاشعرى فى اسم
الله ان مدلوله الذات من حيث هى بخلاف غيره كالعالم فمدلوله

الذات باعتبار الصفة كما قال لا يفهم من اسم الله سواه
بخلاف غيره من الصفات فيفهم منها زيادة على الذات
من علم وغيره والاصح ان اسماء الله تعالى توقيفية اى لا
يطلق عليه اسم الا بتوقيف من الشرع وقالت المعتزلة
يجوز ان يطلق عليه الاسماء اللائق معناها به وان لم
يرد بها الشرع ومال الى ذلك القاضى ابو بكر الباقلانى
والاصح ان المرء يقول انا مؤمن ان شاء الله اى يجوز له
ان يقول ذلك المشتمل على التعليق بل يؤثره على الجزم
كما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه خوفا من سوء الخاتمة
المجهولة وهو الموت على الكفر والعياذ بالله تعالى من ذلك
المحبط لما قبله من الايمان لا شكا فى الحال فى الايمان
فانه فى الحال متحقق له جازم باستمراره عليه الى الخاتمة
التى يرجو حسنها ومنع ابو حنيفة وغيره ان يقول ذلك
لايهامه الشك فى الحال فى الايمان والاصح ان ملاذ الكافر
اى ما الذه الله به من متاع الدنيا استدراج من الله
له حيث يلذه مع علمه باصراره على الكفر الى الموت فهى
نقمة عليه يزداد بها عذابه وقالت المعتزلة انها نعمة يترتب
عليها الشكر والاصح ان المشار اليه بانا الهيكل المخصوص
المشتمل على النفس وقال اكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس
لانها المدبرة والاصح ان الجوهر الفرد وهو الجزء الذى
لا يتجزى ثابت فى الخارج وان لم ير عادة الا بانضمامه

الى غيره ونفى الحكماء ذلك والاصح انه لاحال اى لاواسطة
بين الموجود والمعدوم خلافا للقاضى ابى بكر الباقلانى
وامام الحرمين فى قولهما كبعض المعتزلة بثبوت ذلك
كالعالمية واللونية للسواد مثلا وعلى الاول ذلك
ونحوه من المعدوم لانه امر اعتبارى والاصح ان النسب
والاضافات امور اعتبارية يعتبرها العقل لا وجودية
بالوجود الخارجى وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة
فى الخارج وهى سبعة الاين وهو حصول الجسم فى المكان
والمتى وهو حصول الجسم فى الزمان والوضع وهو هيئة
تعرض للجسم باعتبار نسبة اجزائه بعضها الى بعض ونسبتها
الى الامور الخارجة عنه كالقيام والانتكاس والملك
وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به وينتقل
بانتقاله كالتقمص والتعمم وان يفعل وهو تاثير الشىء فى
غيره ما دام يؤثر وان ينفعل وهو تاثر الشىء عن غيره
ما دام يتاثر كحال المسخن ما دام يسخن والمتسخن ما دام
يتسخن والاضافة وهى نسبة تعرض للشىء بالقياس الى
نسبة اخرى كالابوة والبنوة والاصح ان العرض لا يقوم
بالعرض وانما يقوم بالجوهر الفرد او المركب اى الجسم كما
تقدم وجوز الحكماء قيام العرض بالعرض لا انه بالاخرة
تنتهى سلسلة الاعراض الى جوهر اى جوزوا اختصاص العرض
بالعرض اختصاص النعت بالمنعوت كالسرعة والبطؤ

للحركة وعلى الاول هما عارضان للجسم اى انه يعرض له لا
تخلل الحركة فيه بسكنات او تخللها بذلك والاصح ان العرض
لا يبقى زمانين بل ينقضى ويتجدد مثله بارادة الله تعالى
فى الزمان الثانى وهكذا على التوالى حتى يتوهم اى يقع
فى الوهم اى الذهن من حيث المشاهدة انه امر مستمر
باق وقال الحكماء انه يبقى الا الحركة والزمان بناء على انه
عرض وسيانى والاصح ان العرض لا يحل محلين فسواد
احد المحلين مثلا غير سواد الاخر وان تشاركا فى الحقيقة
وقال قدماء المتكلمين القرب ونحوه مما يتعلق بطرفين
يحل محلين وعلى الاول قرب احد الطرفين مخالف لقرب
الاخر بالشخص وان تشاركا فى الحقيقة وكذا نحو القرب
كالجوار والاصح ان العرضين المثلين بان يكونا من نوع
لا يجتمعان فى محل واحد وجوزت المعتزلة اجتماعهما
محتجين بان الجسم المغموس فى الصبغ ليسود يعرض له سواد
ثم اخر واخر الى ان يبلغ غاية السواد بالمكث واجيب بان
عروض السوادات له ليس على وجه الاجتماع بل البدل
فيزول الاول ويخلفه الثانى وهكذا بناء على ان العرض
لا يبقى زمانين كما تقدم كالضدين فانهما لا يجتمعان كالسواد
والبياض بخلاف الخلافين وهما اعم من الضدين فانهما
يجتمعان من حيث الاعمية كالسواد والحلاوة وفى كل من
الاقسام يجوز ارتفاع الشيئين اما النقيضان فلا يجتمعان

ولا برتفعان كالقيام وعدمه والاصح ان احد طرفي
الممكن وهما الوجود والعدم ليس اولى به من الاخر
بل هما بالنظر الى ذاته جوهرا كان او عرضا على السواء وقيل
العدم اولى به لانه اسهل وقوعا في الوجود لتحققه
بانتفاء شيء من اجزاء العلة التامة للوجود المفتقر في
تحققه الى تحقق جميعها وقيل الوجود اولى به عند وجود
العلة وانتفاء الشرط لانه قد وجدت العلة وان لم
يوجد هو لانتفاء الشرط والاصح ان الممكن الباقي
محتاج في بقائه الى السبب اى المؤثر وقيل لا وينبني هذا
الخلاف على ان علة احتياج الاثر اى الممكن في وجوده الى
المؤثر اى العلة التي يلاحظها العقل في ذلك الامكان
اى استواء الطرفين بالنظر الى الذات او الحدوث اى
الخروج من العدم الى الوجود او هما على انهما جزءا علة
او الامكان بشرط الحدوث وهي اقوال فعلى اولها
يحتاج الممكن في بقائه الى المؤثر لان الامكان لا ينفك عنه
وعلى جميع باقيها لا يحتاج اليه لان المؤثر انما يحتاج اليه على
ذلك في الخروج من العدم الى الوجود لا في البقاء وكانه
اشار بذكر هذا البنا الماخوذ من الصحايف مع اطلاق
الاقوال وتقديم الامكان منها الى انه ينبغي ترجيح الامكان
الذي هو قول الحكما وبعض المتكلمين وان كان جمهورهم
على الحدوث حتى لا يخالف التصحيح في المبني التصحيح في المبني

عليه لكن دفعت المخالفة بما قالوا من ان شرط بقاء
الجوهر العرض والعرض لا يبقى زمانين فيحتاج في كل زمان
الى المؤثر والمكان الذي لا خفاء ان الجسم ينتقل عنه
واليه ويسكن فيه فيلاقيه ولا بد بالمماسة او النفوذ
كما سياتي اختلف في ماهيته قيل هو السطح الباطن الحاوي
المماس للسطح الظاهر من المحوي كالسطح الباطن للكوز
المماس للسطح الظاهر من الماء الكاين فيه وقيل هو بعد
موجود ينفذ فيه الجسم بنفوذ بعده القايم به في ذلك
البعد بحيث ينطبق عليه وخرج بقيد النفوذ فيه بعد الجسم
وقيل هو بعد مفروض اى يفرض فيه ما ذكر من نفوذ بعد
الجسم فيه وهو اى البعد المفروض الخلاء والخلاء جايز والمراد
منه كون الجسمين لا يتماسان ولا يكون بينهما ما يماسهما
فهذا الكون الجايز هو الخلاء الذي هو معنى البعد المفروض
الذي هو معنى المكان فيكون خاليا عن الشاغل هذا قول
المتكلمين والقولان قبله للحكما ومنعوا الخلاء اى خلو
المكان بمعناه عندهم عن الشاغل الا بعض قايلي الثاني
فجوزوه والزمان قيل جوهر ليس بجسم اى ليس بمركب
ولا جسماني اى ولا داخل في الجسم فهو قايم بنفسه مجرد عن
المادة وقيل فلك معدل النهار وهو جسم سميت دايرته
اى منطقة البروج منه بمعدل النهار لتعادل الليل والنهار
في جميع البقاع عند كون الشمس عليها وقيل عرض فقيل حركة

معدل النهار وقيل مقدار الحركة المذكورة ومنهم من
عبر بحركة الفلك ومقدارها والمختار انه مقارنة متجدد
موهوم لمتجدد معلوم ازالة للابهام من الاول بمقارنته
للثانى كما فى آتيك عند طلوع الشمس وهذا قول المتكلمين
والاقوال قبله للحكما ويمتنع تداخل الاجسام اى دخول
بعضها فى بعض على وجه النفوذ فيه والملاقاة له باسره
من غير زيادة فى الحجم وامتناع ذلك لما فيه من مساواة
الكل للجزء فى العظم ويمتنع خلو الجوهر مفردا كان او مركبا
عن جميع الاعراض بان لا يقوم به واحد منها بل يجب ان
يقوم به عند وجوده شئ منها لانه لا يوجد بدون التشخص
والتشخص انما هو بالاعراض والجوهر المركب وهو الجسم غير
مركب من الاعراض لانه يقوم بنفسه بخلافها والابعاد
للجوهر من الطول والعرض والعمق متناهية اى لها حدود
تنتهى اليها والمعلول قال الاكثر يقارن علته زمانا
عقلية كانت او وضعية والمختار وفاقا للشيخ الامام
والد المصنف يعقبها مطلقا وثالثها يعقبها ان كانت
وضعية لا عقلية فيقارنها اما الترتب اى ترتب المعلول
على العلة رتبة فوفاق واللذة الدنيوية وهى بديهية
حصرها الامام الرازى والشيخ الامام والد المصنف
فى المعارف اى ما يعرف اى يدرك قالا وما يتوهم اى يقع
فى الوهم اى الذهن من لذة حسية كقضاء شهوتى البطن

والفرج او خيالية كحب الاستعلاء والرياسة فهو دفع
الالام فلذة الاكل والشرب والجماع دفع الم الجوع والعطش
ودغدغة المنى لاوعيته ولذة الاستعلاء والرياسة
دفع الم القهر والغلبة وقال ابن زكريا الطبيب هى الخلاص
من الالم بدفعه كما تقدم ورد بانه قد يلتذ بشئ
من غير سبق الم بضده كمن وقف على مسئلة علم او كنز مال
فجاة من غير خطورهما بالبال والم الشوق اليهما وقيل هى
ادراك الملايم من حيث الملايمة والحق ان الادراك
ملزومها لا هى ويقابلها الالم فهو على الاخير ادراك
غير الملايم وما تصوره العقل اما واجب او ممتنع او ممكن
لان ذاته اى المتصور اما ان يقتضى وجوده فى الخارج
او عدمه او لا يقتضى شيئا من وجوده او عدمه والاول
الواجب والثانى الممتنع والثالث الممكن خاتمة فيما يذكر
من مبادى التصوف المصفى للقلوب وهو كما قال الغزالى
تجريد القلب لله واحتقار ما سواه قال وحاصله يرجع
الى عمل القلب والجوارح ولذلك افتتح المصنف باس العمل
فقال اول الواجبات المعرفة اى معرفة الله تعالى لانها مبنى
ساير الواجبات اذ لا يصح بدونها واجب بل ولا مندوب
وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفراينى النظر المؤدى اليها
لانه مقدمتها والقاضى ابو بكر الباقلانى اول النظر لتوقف
النظر على اول اجزائه وابن فورك وامام الحرمين القصد

الى النظر لتوقف النظر على قصده وذو النفس الابية
اى التى تابى الا العلو الاخروى يربابها اى يرفعها
بالمجاهدة عن سفساف الامور اى دنيّها من الاخلاق
المذمومة كالكبر والغضب والحقد والحسد وسوء الخلق
وقلة الاحتمال ويجنح بها الى معاليها من الاخلاق المحمودة
كالتواضع والصبر وسلامة الباطن والزهد وحسن
الخلق وكثرة الاحتمال فهو على الهمة وسياتى دنيّها وهذا
ماخوذ من حديث ان الله يحب معالى الامور ويكره
سفسافها رواه البيهقى فى شعب الايمان والطبرانى فى الكبير
والاوسط ومن عرف ربه بما يعرف به من صفاته تصور
تبعيده لبعده باضلاله وتقريبه له بهدايته فخاف عقابه
ورجا ثوابه فاصغى الى الامر والنهى منه فارتكب ماموره
واجتنب منهيه فاحبه مولاه فكان مولاه سمعه وبصره
ويده التى يبطش بها واتخذه وليا ان ساله اعطاه وان
استعاذ به اعاذه هذا ماخوذ من حديث البخارى وما
يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت
سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى
يبطش بها ورجله التى يمشى بها وان سالنى اعطيته وان
استعاذنى لاعيذنه والمراد ان الله تعالى يتولى محبوبه فى
جميع احواله فحركاته وسكناته به تعالى كما ان ابوى الطفل
لمحبتهما له التى اسكنها الله فى قلوبهما يتوليان جميع

احواله

قوله كالكبر الخ اظهار الشخص عظم شانه والغضب توازن نفسه لارادة الانتقام والحقد امساكه فى باطنه عداوة غيره متربصا لفرصته به والحسد تمنية زوال النعمة عن غيره ذكريا

قوله اللهم كلاءة ككلاءة الوليد الكلاءة بالمد والكسر الحفظ والوليد الصغير ذكريا

احواله فلا ياكل الا بيدا حدهما ولا يمشى الا برجله الى غير
ذلك وفى حديث اللهم كلاءة ككلاءة الوليد ودنى الهمة
بان لا يرفع نفسه بالمجاهدة عن سفساف الامور لا يبالى
بما تدعوه نفسه اليه من المهلكات فيجهل فوق جهل
الجاهلين ويدخل تحت ربقة المارقين من الدين اى عروتهم
المنقطعة وهى بكسر الراء وسكون الموحدة فدونك ايها
المخاطب بعد ان عرفت حال على الهمة ودنيها صلاحا منك
اوفسادا ورضى عنك اوسخطا وقربا من الله اوبعدا وسعادة
منه اوشقاوة ونعيما منه اوجحيما فافاد بدونك الاغراء
بالنسبة الى الصلاح ومايناسبه والتحذير بالنسبة
الى الفساد ومايناسبه واذا خطر لك امر اى القى فى قلبك
فزنه بالشرع ولا يخلو حاله بالنسبة اليك من حيث الطلب
من ان يكون ماموراً به اومنهيا عنه اومشكوكا فيه
فان كان ماموراً به فبادر الى فعله فانه من الرحمن
رحمك حيث اخطره ببالك اى اراد لك الخير فان خشيت
وقوعه لا ايقاعه على صفة منهية كعجب ورياء فلا باس
عليك فى وقوعه عليها من غير قصد لها بخلاف ما اذا اوقعته
عليها قاصدا لها فعليك اثم ذلك فتستغفر منه كما سياتى
واحتياج استغفارنا الى الاستغفار لنقصه بغفلة قلوبنا
معه بخلاف استغفار الخلص ورابعة العدوية رضى
الله عنها منهم وقد قالت استغفارنا يحتاج الى استغفار

قوله كعجب اورياء العجب بالشئ شدة السرور به بحيث لا يعاد له شئ عند صاحبه والرياء اظهار الجميل رغبة فى حمد الناس ذكريا

قوله من غير قصد لها اخذ فيه اشارة الى انه لابد فى الايقاع فى المقصود فى الوقوع من عدمه اى فلو عبر المصنف بقوله ووقوعه على صفة منهية بلا قصد لها كان اولى ذكريا

هضمًا لنفسها لا يوجب الاستغفار منا المامور به بان
يكون الصمت خيرًا منه بل نأتي به وان احتاج الى استغفار
لان اللسان اذا الف ذكرا يوشك ان يالفه القلب
فيوافقه فيه ومن ثم اى من هنا وهو ان احتياج الاستغفار
الى استغفار لا يوجب تركه اى من اجل ذلك قال السهروردى
بضم السين صاحب عوارف المعارف لمن ساله انعمل مع خوف
العجب ولا نعمل حذرًا منه اعمل وان خفت العجب مستغفرًا
منه اى اذا وقع العجب قصدًا كما تقدم فان ترك العمل
للخوف منه من مكايد الشيطان وان كان الخاطر منهيًا
عنه فاياك ان تفعله فانه من الشيطان فان ملت الى
فعله فاستغفر الله تعالى من هذا الميل وحديث النفس
اى ترددها بين فعل الخاطر المذكور وتركه ما لم تتكلم
او تعمل به والهم منها بفعله ما لم تتكلم او تعمل مغفوران
قال صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل تجاوز لامتى عما
حدثت به انفسها ما لم تعمل او تتكلم به رواه الشيخان وقال
صلى الله عليه وسلم ومن هم بسيئة ولم يعملها لم تكتب
اى عليه رواه مسلم وفى رواية له كتبها عنده حسنة
كاملة زاد فى اخرى انما تركها من جرّاى اى من اجلى وهو بفتح
الجيم وتشديد الرا وقضية ذلك انه اذا تكلم كالغيبة او عمل
كشرب المسكر انضم الى المواخذة بذلك مواخذة حديث
النفس والهم به وان تطعك النفس الامارة بالسوء

قوله اى اذا وقع قصدًا والاولى اطلاقه ليتناول ما اذا وقع بلا قصد فيحسن الاستغفار ايضًا بالمندوب زكريا

قوله والهم قصد الفعل فهو وحديث النفس مغفوران كما ان الهاجس والخاطر وهو ما يلقى فى النفس والخاطر وهو ما يجول فيها بعد القاية فيها مغفوران كما فهما من الاولى بالاولى والمراد انه لا يواخذ بشيء منها كالاثاب عليه لانه لم يخرج بشيء ولا نافى عدم الثواب رواية مسلم من هم بسيئة ولم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة لان كتبها حسنة انما هو من حيث العزم وهو الهم من حيث التردد ومن حيث يخرج بالانبعاث وان لم يتكلم الهم بقصد الفعل فيه اخبر اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار ولم يعمل الخبر الصحيح قال القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه وبما تقرر علم ان ما يجرى فى النفس من مراتب وهى متعلقة بمعصية خمس مراتب الهاجس ثم الخاطر ثم حديث النفس ثم الهم ثم العزم وكلها من الهاجس الخاطر الى الاقسام مبينا فى شرح الرسالة من حيث تقسيم زكريا

الله

قوله وقضية ذلك انه اذا تكلم الا اخره يكون على هذا القضية تبعى باعتماده لها وقد نقل المعتمد خلافها كما تقتضيه خبر منهم بسيئة ولم يعملها لم تكتب وان عملها كتبت سيئة واحدة وهو هم ونعمل كتبت سيئة ويجاب بان تكون العمل المنوى به سيئة واحدة لا ينفى انضمام الهم اليه فى ان يواخذ بكل منهما ثم رايت العلم ابن حجر فى شرح الاربع الاربعين نقل مخالفا لما ذكرنا ونحوه زكريا

٤

على اجتناب فعل الخاطر المذكور لحبها بالطبع للمنهى عنه
من الشهوات فلا تبدو لها شهوة الا اتبعتها فجاهدها
وجوبًا لتطيعك فى الاجتناب كما تجاهد من يقصد اغتيالك
بل اعظم لانها تقصد بك الهلاك الابدى باستدراجها
لك من معصية الى اخرى حتى توقعك فيما يؤدى الى ذلك
فان فعلت الخاطر المذكور لغلبة الامارة عليك فتب
على الفور وجوبًا ليرتفع عنك اثم فعله بالتوبة التى
وعد الله بقبولها فضلًا منه ومما يتحقق به الاقلاع
كما سياتى فان لم تقلع عن فعل الخاطر المذكور لاستلذاذ
به او كسل عن الخروج منه فتذكر هاذم اللذات وفجاءة
الفوات اى تذكر الموت وفجاءته المفوتة للتوبة وغيرها
من الطاعات فان تذكر ذلك باعث شديد على الاقلاع
عما يستلذ به او تكسل عن الخروج منه قال صلى الله عليه
وسلم اكثروا ذكر هاذم اللذات رواه الترمذى زاد ابن
حبان فانه ما ذكره احد فى ضيق الا وسعه ولا ذكره فى
الا ضيقها عليه وهاذم بالذال المعجمة اى قاطع او لم تقلع
لقنوط من رحمة الله وعفوه عما فعلت لشدته او لاحتقار
عظمة الله فخف مقت ربك اى شدة عقاب مالكك الذى
له ان يفعل فى عبده ما يشاء حيث اضفت الى الذنب اليأس
من العفو عنه وقد قال تعالى انه لا ييأس من روح الله
اى رحمته الا القوم الكافرون واذكر سعة رحمته التى

سعة

قوله او لاحتقار عظمة الله عبارة غيره لاحتقار نعمة الله زكريا

لايحيط بها الاهواء اى تحضرها لترجع قنوطك وكيف
تقنط وقد قال تعالى يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم
لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا اى
غير الشرك لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به وقال
صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده لو لم تذنبوا لذهب
الله بكم ولجاء بقوم يذنبون ويستغفرون فيغفر لهم رواه
مسلم واعرض على نفسك التوبة ومحاسنها اى ما تتحقق به
من المحاسن حيث ذكرت سعة الرحمة لتتوب عما فعلت
فتقبل ويعفى عنك فضلا منه تعالى وهى اى التوبة الندم
على المعصية لانها معصية فالندم على شرب الخمر لاضراره
بالبدن ليس بتوبة وتتحقق بالاقلاع عن المعصية وعزم
ان لا يعود اليها وتدارك ممكن التدارك من الحق الناشى
عنها كحق القذف فيتداركه بتمكين مستحقه من المقذوف
او وارثه ليستوفيه او يبرئ منه فان لم يمكن تدارك الحق
كان لم يكن مستحقه موجودا سقط هذا الشرط كما يسقط
فى توبة معصية لا ينشأ عنها حق لادمى وكذا يسقط شرط
الاقلاع فى توبة معصية بعد الفراغ منها كشرب الخمر فالمراد
بتحقق التوبة بهذه الامور انها لا تخرج فيما تتحقق به عنها
لانه لا بد منها فى كل توبة وفى نسخة والاستغفار عقب
قوله بالاقلاع ولا حاجة اليه مع ما ذكر وتصح التوبة
ولو بعد نقضها عن ذنب ولو كان صغيرا مع الاصرار

قوله حيث ذكرت سعة الرحمة الاولى حيث ذكرت هادم اللذات وعقبت [illegible] ربك وذكرت سعة الرحمة ليرجع [illegible] التوبة [illegible] وتحقق اى التوبة وتحققها بما ذكر محله فى التوبة باطنا اما فى الظاهر لتقبل شهادته وتعود ولايته فلا بد فى تحققها مع ذلك من [illegible] فى المعصية القولية من القول كقوله فى القذف قذفى باطل وانا نادم عليه ولا اعود اليه [illegible] العقلية كالزنا [illegible] شهادة الزور [illegible] استبراء سنة [illegible]

قوله وتدارك [illegible] وهو المعروف انه معتبر فى التوبة جمع منهم امام [illegible] عند ائمتنا وخالف فيه [illegible] والامدى فقال ليس [illegible] بل هو واجب براسه لا تعلق لاحدهما بالاخر لكن [illegible] فاتى باحدهما دون الاخرى [illegible]

قوله سقط هذا الشرط [illegible] اذا كان حق الادمى ما لا [illegible]

قوله وتصح التوبة [illegible] ولو بعد معاودة الذنب [illegible] منه [illegible]

على ذنب آخر ولو كان كبيرا عند الجمهور وقيل لا تصح بعد
نقضها بان عاد الى المتوب عنه وقيل لا تصح عن صغير
لتكفيره باجتناب الكبير وقيل لا تصح عن ذنب مع الاصرار
على كبير وان شككت فى الخاطر امامور به ام منهى عنه
فامسك عنه حذرا من الوقوع فى المنهى ومن ثم اى من
هنا وهو الامساك اى من اجل ذلك قال الشيخ ابو محمد
الجوينى فى المتوضى يشك ايغسل غسلة ثالثة فيكون
مامورا بها ام رابعة فيكون منهيا عنها لا يغسل خوف
الوقوع فى المنهى عنه وغيره قال يغسل لان التثليث مامور به
ولم يتحقق قبل هذه الغسلة فيأتى بها وكل واقع فى الوجود
ومن جملته الخاطر وفعله وتركه بقدرة الله وارادته
هو خالق كسب العبد اى فعله الذى هو كاسبه لا خالقه
كما بين ذلك قوله قدر له قدرة هى استطاعته تصلح
للكسب لا للابداع بخلاف قدرة الله فانها للابداع لا للكسب
فالله خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق فيثاب
ويعاقب على مكتسبه الذى يخلقه الله عقب قصده له
وهذا اى كون فعل العبد مكتسبا له مخلوقا لله توسط
بين قول المعتزلة ان العبد خالق لفعله لانه يثاب ويعاقب
عليه وبين قول الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا وهو آلة
محضة كالسكين فى يد القاطع ومن ثم اى من هنا وهو ان
العبد مكتسب لا خالق تكون قدرته للكسب لا للابداع

قوله وقيل لا تصح عن صغير [illegible] هو مقتضى كلام المصنف حيث جعل الخلاف فى الصغيرة فى صحة التوبة عنها وعدمها [illegible] لكن الخلاف [illegible] انما هو فى وجوبها وعدمه [illegible] الثانى بقوله لتكفيره باجتناب الكبيرة [illegible]

قوله وقيل لا تصح عن ذنب مع الاصرار على كبيرة هو قول المعتزلة [illegible]

قوله وغيره قال يغسل [illegible] فى الشك [illegible]

قوله اى فعله الذى هو كاسبه [illegible] المراد بالفعل الفعل الاختيارى لا الاضطرارى كحركة المرتعش [illegible]

قوله فانها للابداع اى للتاثير والايجاد [illegible] قدرة [illegible] فى فعله المقدور له [illegible]

قوله وهذا اى كون فعل العبد مكتسبا [illegible] العبد [illegible] ولا قدرة للعبد [illegible] الجبرية [illegible] قدرة الله [illegible] المعتزلة [illegible]

فلا توجد الا مع الفعل اى من اجل ذلك نقول الصحيح
ان القدرة من العبد لا تصلح للضدين اى للتعلق بهما
على سبيل البدل اى تتعلق بهذا بدلا عن تعلقها بالاخر
وبالعكس اما على القول بان العبد خالق لفعله فقدرته
كقدرة الله فى وجودها قبل الفعل وصلاحيتها للتعلق
بالضدين على سبيل البدل والصحيح ايضا ان العجز من
العبد صفة وجودية تقابل القدرة تقابل الضدين
لا تقابل العدم والملكة وقيل تقابلها تقابل العدم
والملكة فيكون هو عدم القدرة عما من شانه القدرة
كما ان الامر كذلك على القول بان العبد خالق لفعله فعلى
الاول فى الزمن معنى لا يوجد فى الممنوع من الفعل مع اشتراكهما
فى عدم التمكن من الفعل وعلى الثانى لا بل الفرق ان الزمن
ليس بقادر والممنوع قادر اذ من شانه القدرة بطريق
جرى العادة ورجح قوم التوكل من العبد على الاكتساب
واخرون الاكتساب على التوكل اى الكف عن الاكتساب
والاعراض عن الاسباب اعتمادا للقلب على الله تعالى وثالث
الاختلاف باختلاف الناس وهو المختار فمن يكون فى توكله
لا يتسخط عند ضيق الرزق عليه ولا تستشرف نفسه
اى تتطلع لسؤال احد من الخلق فالتوكل فى حقه ارجح لما
فيه من الصبر والمجاهدة للنفس ومن يكون فى توكله
بخلاف ما ذكر فالاكتساب فى حقه ارجح حذرا من التسخط

والاستشراف ومن ثم اى من هنا وهو الثالث المختار اى
من اجل ذلك قيل قولا مقبولا ارادة التجريد عما يشغل
عن الله تعالى مع داعية الاسباب من الله فى مريد ذلك
شهوة خفية من المريد وسلوك الاسباب الشاغلة
عن الله مع داعية التجريد من الله فى سالك ذلك انحطاط
له عن الذروة العلية فالاصلح لمن قدر الله فيه داعية
الاسباب سلوكها دون التجريد ولمن قدر الله فيه داعية
التجريد سلوكه دون الاسباب وقد ياتى الشيطان للانسان
باطراح جانب الله تعالى فى صورة الاسباب او بالكسل
والتماهن فى صورة التوكل كان يقول لسالك التجريد الذى
سلوكه له اصلح من تركه له الى متى تترك الاسباب الم تعلم
ان تركها يطمع القلوب لما فى ايدى الناس فاسلكها لتسلم
من ذلك وينتظر غيرك منك ما كنت تنتظره من غيرك
ويقول لسالك الاسباب الذى سلوكه لها اصلح من تركه
لها لو تركتها وسلكت التجريد فتوكلت على الله لصفى قلبك
واشرق لك النور واتاك ما يكفيك من عند الله فاتركها
ليحصل لك ذلك فيجر به تركها الذى هو غير اصلح له الى
الطلب من الخلق والاهتمام بالرزق والموفق يبحث عن
هذين الامرين اللذين ياتى بهما الشيطان فى صورة غيرهما
كيدا منه لعله ان يسلم منهما ويعلم مع بحثه عنهما انه
لا يكون الا ما يريد الله كونه اى وجوده منهما او من غيرهما

ولا ينفعنا علمنا بذلك المعلوم الذى ضمناه هذا الكتاب
جمع الجوامع الا ان يريد الله سبحانه وتعالى نفعنا
به بان يوفقنا لان نأتي به خالصًا من العجب وغيره
من الافات وقد تم جمع الجوامع علما تمييز من نسبة
التمام اى تم هذا الكتاب من حيث العلم اى المسايل
المقصود جمعها فيه وقال المصنف يجوز ان يكون علما
معمول الجوامع ولا يحسن ان يكون متعلقًا بتم اذ لا فايدة
فى قولنا تم هذا علما فان تمامه معلوم معروف انتهى
ولا يخفى ما فيه المسمع كلامه اذا ناصما الا تى من المحاسن
المحاسن بما ينظره الاعمى اى انه لعذوبته لفظه القليل
وحسن معناه الكثير يشتهر بين الناس حتى يتحققه الاصم
فكانه يسمعه والاعمى فكانه ينظره وهذا كما قال المصنف
منتزع من قول ابى الطيب انا الذى نظر الاعمى الى ادبى
واسمعت كلماتى من به صمم ونبه على ان مخالفته له
فى ذكره السمع قبل البصر للتاسى بالقران وفى ذكره الاسماع
للاذان لا لصاحبها لانه ابلغ والاسماع لها اسماع لصاحبها
مجموعًا جموعا اى كثير الجمع وهما حال من ضمير الاتى وكذا
قوله وموضوعًا ذا فضل لا مقطوعًا فضله ولا ممنوعًا
عمن يقصده لسهولته ومرفوعًا عن همم الزمان مدفوعًا
عنها فلا يأتى احد من اهل زمانه بمثله فعليك ايها
الطالب لما تضمنه بحفظ عباراته لاسيما ما خالفتها

غيره

قوله وقال المص اى فى منع الموانع زكريا

قوله ولا يخفى ما فيه اى بل يصح تعلقه بتم بجعل العلم بمعنى المعلوم كما نبه عليه قول الشارح اى المسايل الى اخره او بجعله بمعنى الادراك اليقينى بمعنى انه تيقن تمام جمع الجوامع ويمنع دعوى ان تمامه معلوم معروف لغير المص وان كان معلومًا معروفًا له زكريا

قوله للتاسى بالقران اى فى مقام المدح الحض لنا سيما هنا كقوله تعالى ليس كمثله شىء وهو السميع البصير زكريا

قوله وفى ذكره الاسماع عطف على قوله فى ذكره السمع زكريا

قوله جموعًا بفتح الجيم بقرينة تفسيره بكثير الجمع زكريا

قوله وهما حال اى كل منهما حال وفى نسخة حالان زكريا

قوله وموضوعًا اى فضله بقرينة ما بعده او للفضل كما اشار اليه الشارح بقوله ذا فضل زكريا

غيره كالمختصر والمنهاج واياك ان تبادر بانكار شىء
منه قبل التامل والفكرة فيه او ان يظن امكان اختصار
فى كل ذرة منه بفتح الذال المعجمة اى حرف درة بضم
الدال المهملة اى فايدة نفيسة كالجوهرة فربما ذكرنا
فيه الادلة فى بعض الاحايين اما لكونها مقررة فى مشاهير
الكتب على وجه لا يبين اى لا يظهر او لغرابة لها او غير ذلك
مما يستخرجه النظر المتين اى القوى كبيان المدرك الخفى
الاول كما فى قوله فى مبحث الخبر والا لم يكن شىء من الخبر
كذبا والثانى كما فى قوله فى عدم التاثير اذ الفرض بالفرض
اشبه والثالث كما فى قوله فى مسئلة قول الصحابى
لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدون وربما افصحنا
بذكر ارباب الاقوال فحسبه الغبى بالموحدة اى الضعيف
الفهم تطويلا يؤدى الى الملال وما درى انا انما
فعلنا ذلك لغرض تحرك له الهمم العوال فربما لم يكن
القول مشهورًا عمن ذكرناه كما فى نقل افضلية فرض الكفاية
على فرض العين عن الاستاذ والجوينى مع والده المشهور
ذلك عنه فقط اوكان من ذكرنا عنه قولا قد عزى اليه
على الوهم اى الغلط سواء كما فى ذكره القاضى الباقلانى
من المانعين لثبوت اللغة بالقياس وقد ذكره الامدى
من المجوزين اوكان الغرض غير ذلك مما يظهره التامل
لمن استعمل قواه كما فى ذكره غير الدقاق معه فى مفهوم

قوله بحمله بحذفا لحدى الناءين فتاؤه مفتوحة زكريا

قوله بحيث انا جازمون الا آخره جنه لما قام عندهم بتعذر اختصاره لغير مبذد مبتر لا يناسب جمع غير نفسه ذلك بالنقل المقصود الاصلي زكريا

قوله ودوم النقصان منه متعسر اذ كان المراد دومه مع بقاء المعنى بتمامه فيرجع الا الاختصار والا فغير متعسر شيخ زكريا الانصاري

قوله اللهم راجع لا تعسر دوم النقصان كما يدل له كلام الشارح وهو كثيرا ما يستعمل عند القصد الا استثناء امر بعيد نادر كانه يدعوا الله ويناديه استظهارا به واستعانة على ذلك وهو المراد هنا والله اعلم زكريا الانصاري

بالنسخة المكتوبة ... [illegible] ... قاضي زكريا الانصاري ... [illegible] ... بقوله قال ... قاضي زكريا كذا

اللقب تقوية له كما تقدم كل ذلك بحيث انا جازمون
بان اختصار هذا الكتاب متعذر ودوم النقصان
منه متعسر اللهم الآن يأتي رجل مبذر اي يقل
شيئا من مكانه الى غيره مُبَتِّر اي ياتي بالالفاظ
بُتْرا اي نواقص كان يحذف منها اسما اصحاب الاقوال
فانه لا يتعسر عليه دوم النقصان لكنه اذا فعل
ذلك لا يفي بمقصودنا فدونك ايها الطالب لما تضمنه
مختصرنا مختصرا لنا بانواع المحامد حقيقا واصناف
المحاسن خليقا لانه مشتمل على ما يقتضي ان يثنى عليه
بذلك جعلنا الله به لما املناه من كثرة الانتفاع
به مع الذين انعم عليهم من النبيين والصديقين
اي افاضل اصحاب النبيين لمبالغتهم في الصدق
والتصديق والشهداء اي القتلى في سبيل الله والصالحين
غير من ذكر وحسن اولئك رفيقا اي رفقاء في الجنة
بان نستمتع فيها برؤيتهم وزيارتهم والحضور
معهم وان كان مقرهم في درجات عالية بالنسبة
الى غيرهم ومن فضل الله تعالى على غيرهم كما قاله
ابن عطية انه قد رزق الرضا بحاله وذهب عنه
ان يعتقد انه مفضول انتفاء للحسرة في الجنة التي
تختلف المراتب فيها على قدر الاعمال وعلى قدر فضل
الله على من يشاء اللهم ياذا الفضل العظيم

... الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور [illegible]
... عنه

تفضل علينا بالعفو وبما نشاء من النعيم وصلى
الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين
وهذا آخر ما اشتمل عليه الكتاب
ولله الحمد والمنة
على كماله
تم